302

VNIVERSÆ PHILOSOPHIÆ SYNOPSIS ACCVRATISSIMA:

Tomus Secundus.

MORALEM SAPIENTIAM LVCVLENTIORIBVS SENTENTIIS PLATONIS, Ariſtotelis & SS. Patrum Illuſtratam complectens.

Authore P. IACOBO FOVRNENC Presbytero Congregationis Oratorij D. IESV, Doctore Theologo.

PARISIIS,
Apud Viduam SEBASTIANI HVRE',
ET
SEBASTIANVM HVRE', viâ Iacobæâ, ſub ſigno Cordis Boni.

M. DC. LV.

Cum Priuilegio Regis & Approbatione.

LECTORI BENEVOLO.

PERAMPLAM in hac opellâ Moralis Philoſophiæ elucubrationem, itemque perbreuem tibi offero, Lector amantiſſime: peramplam quidem, ſi præcepta; ac perbreuem, ſi verba penſitaueris. Neque enim quidquam quod ad huius diſciplinæ colophonem pertineret, omittere; neque ſuperflua diſſerendi copia, vt multi ſolent, luxuriari, aut diffluere libuit: at enim vereor, ne vel inde quoque ſuccenſear, vnde modo propoſitum excuſaui: dicet enim forte nonnemo, quorſum tot præcepta totque ſparſim explicatæ ſententiæ, quæ nihil in ſe difficultatis habeant, nihilque, quod non ſit vel ab aliis abundè iam declaratum, vel à quolibet ſola lectione intelligendum? Quorſum item tanta farrago textuum è Platone collectorum? Quid ponderis perpetua eius auctoritas ad mores Chriſtianorum informandos, afferre poterit? His deinceps ſubijciet forte alius, delere ſe, quòd conciſè admodum, nimiſque minutè, & Laconum more, doctrinæ aliunde operoſæ, ac prædifficilis ſententias contraxerim, truncataque quodammodo argumenta, ſuis nimirum identidem illationibus decurtata, propoſuerim, ac demum plurima Lectori remiſerim coniectanda: verum, perperam expoſtulari me inauditum non conuenit: horum rationem reddere, vt mihi non erit laborioſum, ita nec tibi forte iniucundum.

Moralem Philoſophum ago, ergo moribus informandis debui, vt maximè nauare operam. Nec ſatis fuit litigioſis argutiis acuere animum; hoc enim Dialectici

eſt. Erre mea inſuper fuit præcepta omnia, quoad potui, hinc inde colligere quibus ars, ſiue potius, ſapientia benè viuendi parari, ac velut ἐγχειρίδιον coniici poſſet, quò adoleſcentes qui Philoſophiæ vacant, ſimul diſcant non ſolùm quomodo rectè de virtute argumentari queant, ſed potius quomodò eam ſalubriùs exercere, atque inde ſibi ad veram beatitudinem ſternere iter auſpicatiùs debeant: ea, fateor, alibi legere poſſunt, at non forte omnia, ac non ſic collecta imo fortè vel nunquam: at cur Platonem toties? imo cur tam ſæpe Ariſtotelem alij citant, ac demirantur? Philoſophiam hic profiteor non Theologiam. Ea me docere oportuit, quæ nedum fidei ſolùm, ſed inſuper & rationi rectæ conſentanea eſſent: id autem quî potuit efficaciùs fieri, quàm dum à Philoſophis priùs aſſerta demonſtrantur? Ariſtoteli ſuam non inuideo gloriam, eumque quoties rectè loquitur, haud equidem taceo, ſed frequentiùs rectè Plato, ideo & hic occurret ſæpiùs. Aliunde data opera Ethnicorum ſententias contexui, vt Chriſtianorum ignauia illorum comparatione ſtimuletur. Quoties ergo eximij quiddam legeris, (leges autem quàm ſæpiùs,) ſic hæc, quæſo Lector, apud te recoles, quàm ſanctè viuere debet Chriſtianus, cûm tam ſancta docuerit Ethnicus: cur non perſuaderi me ſinam à Catholicis atque orthodoxis Doctoribus, dum tam ſublimem viuendi normam tota Euangelij luce radiantem obtendunt, quando ſuperſtitioſi homines, tam mirabilis ſanctitatis documenta ex ſola ratione prætulerint?

Quod verò breuitatem, quoad potui, profeſſus ſim, quis iure mihi ſuccenſeat? malo deſiderium quam faſtidium procreare. Sæpe longior oratio tenebras offundit, quas contractior diſcutit. Auidus veritatis animus ſenſa quærit, non verba: numquamque magis fatiſcit, quàm dum per longas verborum ambages circumducitur, ſenſum vnius ſententiæ proſequens: inſcius interim an reperiet. Nec lectio eum fatigat, qua ſtatim vel occurrit quod expetit, vel deſperat occurſurum. Cæte-

rùm in iis quæ difficiliora mihi viſa ſunt,aut communi, vulgarique doctrinæ minùs affinia , paulò liberiùs ſtylum exercui : eaque ampliori luce perſperſi: in cæteris verò ea contraxi, quæ quòd nimium trita ſint explicatione non egeant : eaque reticui duntaxat, quæ ab omnibus tantillùm exercitatione conie ctari commodè valeant. Æqui ergo ,bonique conſule , ſi amore breuitatis , pauca, quæ alioquin ex te,vel abunde noſſe poſſis, ſuppreſſerim , ne alia multò plura , quæ tamen ſcitu digniora mihi videbantur , ſilere ipſa me prolixitas cogeret. Ita ſertum ex puriſſimis ſalubriorum dogmatum floſculis contexere , idque inanium verborum,ceu reiectaneis foliis expurgare mens fuit : vtinam dum virtutum odorem ſpirauerit,inſpiret & amorem : id ſi ſperare mihi licuerit, Deo, à quo deſcendit omne bonum, immortales occinam gratias, cui iugis ſit honor & gloria ; Tibi vero ſalus , & gaudium. Vale.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Errata Moralis.

Pa.	lin.	dele	lege
1	5	*Præmium*	Proœmium
8	36	*vt*	ea
16	40	*mortalite*	mortalitate
20	46	*Pilebo*	Philebo
21	18	*montem*	mentem
	46	*eſt*	
27	23	*vitutem*	virtutem
37	13	*dixeri*	dixerit
	32	*plexatur*	complexatur
48	27	*immediat*	immediatè
	28	*à quod*	quo
	29	*quo*	quod
50	1	*eſſe*	eſt
52	2	*reperi*	repleri
56	18	*repugnat.*	repugnat eſſe
58	4	*rationem*	ratione
69	40	*ipſa*	ipſas
70	24	*nos*	
71	11	*quamuis*	quanis
74	12	*ſui*	
77	11	*requieſci*	requieſcit
85	35	*ſentiant*	ſentiunt
88	9	*interum*	iterum
92	13	*ἀρετὴ*	ἀρετὴ
	14	*Plato cuit.*	Plato cit.
	32	*rui*	frui
93	15	*enum*	enume-
99	21	*amodum*	admodum
103	40	*per : illum*	per illum
104	8	*ſpiritualem*	habitualem
108	28	*ſuum*	ſuum ?
109	9	*nego*	diſting.
		ad	&
		dico	dico enim
116	1	*detrectando*	detractando
	33	*ἀπαθῆ*	ἀπαθῆ
117	9	*errore*	errare
	13	*ad*	ac
	22	*honorari*	honorare
118	20	*ſequatur*	ſequantur
	22	*parum*	paruum
126	40	*eſt*	eſt forma
128	53	*ſe-*	ſpe-

Pag.	lin.	dele	lege.
129	1	*præ-*	non præ-
138	4	*debere*	debet
152	17	*bon*	bonum
154	18	*tit*	text
159	16	*ſeiſum*	ſeipſum
178	43	*ſenſibilis*	ſenſibilibus
182	38	*πάθη*	πάθη
183	45	*intentionem*	intenſionem
186	26	*Tertium*	Secundum
187	35	*Lacedemonij*	Lacœdæmonij
192	1	*ia*	ea
	42	*renitente*	renitentes
194	13	*virtuti*	virtutis
	35	*ormantes*	ornantes
195	20	*Areſto*	Ariſto
197	3	*confirmatio*	conformatio
206	19	*appellendo*	appetendo
213	25	*qua*	que
215	37	*architeconica*	architectonica
231	27	*ſi*	ſic
240		*συναλλακθικὴν*	συναλλακτικὴν
	1	*aparebat*	aperiebat
	33	*in*	
247	9	*Qua*	Quæ
	38	*Maſilius*	Marſilius
249	16	*pecuniam*	pecunia
	38	*audiet*	audi &
252	35	*amantia*	amentiæ
263	14	*miſericordia*	miſeria

ciborum quantitas, ſed varia pro diuerſa ſingulorum conſtitutione, ſic de alijs. Atque in hoc maximè virtutis pulchritudo ac decor effulgeſcunt. Pulchrum enim omne, ac decorum conſiſtunt in ordine quodam conueniente, ſecundum quem ſingula quæ in vnam ſpeciem conſpirant, propriæ menſuræ correſpondent, ſicut pulchritudo pictæ imaginis conſiſtit in conueniente ordine, ſecundùm quem ſingulæ illius partes toti prototypo congruunt: hoc modo ideæ fulgor, i. veritas in animo pictoris latens, foras prodit, & emicat. Hoc autem non poteſt aliter fieri niſi ſingulis tabellæ partibus colores lucidiores, vel obſcuriores adhibeantur, prout regula huiuſcemodi artis præſcripſerit, vt ſc. imago hæc ſuam ideam quoad poteſt maximè adæquet. Idem quoque fit, cum rationalis imago Dei, quæ homo eſt, per virtutum exercitia colitur, expolitur, ac perficitur.

Cæterùm, ad talem ordinem ſpectant ea quæ circunſtantiæ dici ſolent, quibus completa virtutis harmonia continetur. Hæ ſequenti verſiculo deſignantur.

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando.

Hæ ad mediocritatem, quam recta ratio dictat, conducunt: quod enim fit quando, vbi, à quo, propter quod, & eo modo, quo decet, non poteſt quin regulam recti, ipſamque virtutis ſpeciem exactè adæquet, ita vt nec abundet ſuperfluis, nec deficientibus minuatur. Ex his quædam videntur ad ſpeciem ipſam virtutis intrinſecè pertinere, vt *quis, quid, cur, quomodo*, i. perſona operans, obiectum, finis, & medium: ſunt tamen qui hoc negant, quia inquiunt, per *quis* poteſt intelligi qualitas operantis, vt ſi iudex ſit, Epiſcopus, &c. per *quid* non obiectum, ſed eius qualitas, vt ſi res rapta ſit aliena, ſacra, &c. per *cur*, non finis per ſe, ſed per accidens; per *quomodo* non ipſum medium, ſed modus actionis: ſi intensè, violentè, &c. hac ratione omnes hæ circunſtantiæ actioni laudabili accidunt, eique integralem quandam bonitatem, at non ſpeciem aſciſcunt, ſecus ſi aliter vſurpentur. Hæ aliquando mutant ſpeciem virtutis aut vitij: vt furari in Eccleſia, violare coniugatam, &c. quod quî diſcerni queat, variè diſputant Theologi. Nobis ſufficit, tunc diuerſam ſpeciem boni vel mali ob circunſtantiam emergere, quando ea talis eſt, vt ſpecialem quandam recti regulam, ſeu legem impleat, vel certè infringat.

At non propterea ſequitur eum qui non omnes has circunſtantias accuratiſſimè obſeruauerit, vel parum ab eo quod rectum eſt deflexerit, continuo eſſe vitioſum; & omni virtutis laude priuandum eſſe: non inquam hoc ſequitur, quia hîc parum reputatur pro nihilo. Solum qui longiùs ab exquiſito medio recedit, i. qui notabiles quaſdam circunſtantias omittit, aut qui notabili exceſſu vel defectu delinquit, vitioſus ſolet appellari: vnde qui propiùs ad medium, quam ad extremum accedunt, vulgò laudantur vt boni. Qui lõgiùs abſunt à perfecta auaritia, quam à perfecta liberalitate, liberales; qui contrà, auari cenſentur. Nihilominus conãdum eſt vt quoad fieri poteſt,

ſemper exacto medio accedatur: bonum enim ex integra cauſa, malum verò ex quolibet defectu.

Dices, virtus eſt bonum quoddam excellens. Ergo non conſiſtit in mediocritate. R. mediocritatem non in ipſam virtutem, ſed in materiam virtutum, nempe in affectus animi, & paſſiones cadere; vt nihil appetat ſupra quàm, neque infra quam debeat: id autem quo quis perfectiùs aſſequitur, eo ſublimiùs fertur, quia & Deo fit propior.

Inſtabis, quod tendit ad extremum, quo nihil poteſt eſſe maius, non conſiſtit in medio, ſed quædam virtutes ſunt eiuſmodi: nam virginitas in extremum caſtitatis; paupertas Euangelica in extremum liberalitatis vel miſericordiæ; Martyrium in extremum fortitudinis tendunt, &c. Ergo. R. diſtinguo duplex extremum, vnum quod opponitur imperfectioni & defectui virtutis, cum nimirum virtus ad ſupremum gradum ſuæ perfectionis pertingit: Alterum quod prætergreditur ordinem rationis: cùm à præſcripto rectæ rationis diſceditur, fitque quod non oportet, & alio modo, quam oportet. Quod in hoc extremum tendit, certè non conſiſtit in medio: ſecus quod in primum.

Sic virginitas licèt in extremam libidinis extinctionem venerit, conſiſtit tamen in medio rationis, quia propter quod oportet, vbi, quando, quantùm, & ſicut oportet, ab omnibus venereis abſtinet: ſic de cæteris. Secus ſi coniux, vellet virginitatem obſeruare, medij metas tranſiliret & caderet in ſecundum extremum quod ſemper eſt malum: abſtineret enim quando non oportet, &c. hinc rectè Ariſt. 4. Eth. c. 3. *magnanimus*, inquit, *eſt quidem magnitudine extremus. Eo autem quod vt oportet, medius.*

Ex D. Bern. At quid de amore Dei? eſt ne alius modus illum diligendi, quam vt ſine modo eum diligas? R. fatendum eſſe, quod nunquam poſſit Deus plus diligi, quàm oportet: ſed potiùs ſemper minùs: ideo quoad amorem hunc, poteſt quidem extremum deficiens contingere, at nunquam ſuperexcedens. Deinde medium rationis eſt, quod diligatur quantum diligi poteſt, ſuper omnia, & ſemper. Denique ratio propriè ſolum mediocritatem præſcribit medijs, quæ ſunt eligenda & appetenda propter finem: ideo illorum appetitio debuit menſurari ſecundum menſuram amoris, quo diligitur finis. Is autem, cùm ſit prima menſura omnium appetibilium, ab alio menſurari non poteſt. Ergo proprium hoc eſt fini vltimo, ac ſummo bono, vt ametur ſine modo. Quiſquis ergo ſentit ſe in bonum aliquod creatum, ſiue voluptas illud, ſiue fama ſit, &c. ita pronum eſſe vt ſine modo illud aueat, proſequatur, ametque, ſuaque omnia ad illud poſſidendum vota, ſtudiaque conferat, diſcat non Deo ſe, ſed huic bono commutabili adhærere vt ſummo bono.

306

MORALIS PHILOSOPHIÆ SYNOPSIS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

PROEMIVM.

In quo quid ſit, quod eius obiectum & quæ partitio explicatur.

INTER *omnes animi dotes, nulla eſt quæ cum Morali Philoſophia de prærogatiua dignitatis contendere debeat. Ea enim homines euadunt non modo doctiſſimi; ſed (quod multo excellentius eſt) etiam optimi. In eamque vltimò humanæ ſtudium Philoſophiæ debet collimare: quippe quòd inde ad beatitudinem per ipſum virtutis ac puritatis amorem hominis mens allectetur ac rapiatur.*

Ethica igitur eſt diſciplina practica, rationem humanæ felicitatis conſequendæ aperiens. Quibus verbis, quidquid de illa merito dici queat, compendio dictum eſt. Diſciplina *eſt, nempe virtus intellectualis, quæ cùm de perpetuis & æternis humanarum actionum principijs firmis & perſuaſoriis demonſtrationibus ediſſerat, merito eſt ſcientia nuncupanda: ſed vtique* practica. *Veri, ac ſummi boni ſplendore illuſtrat animum; ſed magè illius ſapore reficit appetitum, & dum æternæ pulchritudinis radios explicat, eiuſdem amore corda inflammat. Ita* rationem humanæ felicitatis conſequendæ aperit: *En finem, en obiectum, en materiam circa quam. Felicitas conſequenda, finis: Ratio illius conſequendæ, obiectum eſt. Ratio hæc in virtute, vir-*

tus circa paſſiones verſatur. Vtrumque materiã circa quam occupatur Ethicã, exprimit: quid plura? Si aliorum ea de re placita ſcire cupiueris, breuiter accipe. Antiqui Peripatetici, vt Auerroes & alij cenſent obiectum Ethices eſſe actionem honeſtam: ita vt actio ſit materiale; *honeſtas verò, formale.*

Alij autumant obiectum huius diſciplinæ eſſe ſummum bonum, quia quæcumque in ea conſiderantur, ad illud referuntur, quemadmodum ob parem rationem verum conſequentiæ obiectum Logicæ conſtitutum fuit.

D. Thomas putat id eſſe hominem, quatenus eſt capax honeſtatis: ſicut enim id in quod artis forma inducitur, eius ſubiectum eſt, ita hominem cum formandum ſuſcipiat Ethica, etiam vt obiectum cui præcipue vacet, contemplatur.

Ita Peripatetici diſputant de modo, quo loquantur: nec aliud dicunt quam quod ſimul omnes loquuntur. Auerroes conſiderauit actionem honeſtam, vt rationem conſequendæ felicitatis: alij felicitatem conſequendam, vt terminum, finemque actionis honeſtæ, D. Thomas hominem vt ſubiectum cuius actio & felicitas eſt. De his nolim diutius diſceptare, ne quæſtiones magis curioſæ, quam vtiles, tempus vtilioribus documentis ſubtrahant.

DIVIDITVR diuerſimodè, communis tamen partitio eſt hæc. Primò conſiderantur abſolutè mores hominis, prout ad beatitudinem conſequendam conducunt: Et hinc dicitur Moralis ſiue ἠθική. *Secundò conſiderantur ea quæ hominem regendæ familiæ idoneum efficiunt & vocatur Oeconomia. Tertio perpenduntur ea, quæ ad regnorum, aut ciuitatum rectam, legitimamque gubernationem per ſe ſpectant, & Politica, ſiue Ciuilis nominatur.*

Aliter ſecundùm diuerſas ſectas ſolet aliquando diuidi, vt alia Epicurea, alia Stoïca, alia Platonica, alia Peripatetica nuncupetur: de quibus loquemur ſuis locis. Harum autem omnium diuerſitas præſertim ex diuerſo fine, quem humanis actibus præſtruebant, duxit originem: ſed illis nuncium remittere vt plurimùm debet Philoſophus Chriſtianus, nõ vt damnet omnia, quæ ab earum aſſeclis præcipiuntur, ſed ne vllius aſſeclam ſe aut magiſtrum profiteatur. Quotquot enim fidei exortum præuerterunt,
Rom. 1. *eorum è numero cenſendi ſunt,* qui cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt: ſed euanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum.

Hinc nullum videris, apud quem non horrenda dogmata deprehendas: vel enim Athei fuere vt Protagoras, Democritus, Epicurus, &c. vel deorum cateruam more, vel potius timore profani vulgi, ſi non corde, ſaltem ore ac opere venerati ſunt, Deos ſæpius nominantes, eorumque idolis ſeruientes, cùm Deos non eſſe reuera vel ſentirent vel docerent aliquando. Neque ab immani hoc piaculo Platonem libero, ac multo minus Ariſtotelem, qui amaſiæ ſuæ ſacrificaſſe legitur.

Mirand. Exam. Vanit. c. 1.

Alia item multa nedum ſuperſtitionis, verùm & extremæ peruerſitatis monumenta reliquerunt. Quid enim Stoicis inſipientius, qui quòd fieri omnia neceſſariò dicerent, ſcelera omnia naturæ potius quàm ſceleſtorum hominum voluntati imputabant. Deum fato alligabant: animas quaſi flammas inſenſibiles aliquot ſeculis extra corpora victuras, ac tandem aliquando ceu fumos extinctum iri: affectus omnes malos eſſe; ſapientem ſibi ſolum ſufficere ac ſuæ ſibi felicitatis authorem eſſe, non Deum. Ita inflatas ſibi virtutes arrogabant. Quid item Ariſtotele ſtolidius, qui vt rempublicam diuitem conderet, barbariſſimam, ferinam, atque inhumanam fecit? Necari iuſſit infantes cæcos & claudos alioſque eiuſmodi, quaſi quos natura tuliſſet inſontes, ciuitas fouere non deberet innoxios. Hinc abortus procurandos voluit, vt quod liceret libidini, paterno vel materno amori non liberet: & effrænem quiſque explere venerem poſſet ſine domeſticæ opulentiæ detrimento. In templis omnium oculis exponi obſcæniores impudicorum numinum imagines ſuadebat, quamquam priuatim in domibus à puerorum adſpectu ſemouendas: vt nimirum qui nondum ad turpia prouocari poterant, turpe nihil conſpicerent; ſecus, qui iam poſſent. Sileo mortales de anima ſermones, & præparcam de Dei prouidentia ſententiam: Denique quam abiectè de vltimo fine hominis ſenſerit, ex ijs quæ dicemus, apparebit.

At Plato quouſque dementiæ cecidit, cum mulierum vti & bonorum communionem in ſua Rep. inſtituebat? Quamquam non ſum neſcius eum à quibuſdam ſanctis patribus excuſari vt à Clem. Alex. *alijſque. His adde fabuloſam metempſychoſin, quæ omnem pene Academiam dehoneſtauit: omitto belluina decreta Epicuri, Ariſtidis & aliorum, quos Philoſophorum pecudes meritò vocat S. Hieronymus: hi enim Deum nullum, nullamue religionem admittebant. Mortales eſſe animos noſtros, atomiſque conflatos,*

& fœlicitatem atomis nihilo ſolidiorem fabulabantur, nimirum in voluptate, hoc eſt, in doloris remotione conſtitutam. Quid plura? Eouſque deſipuit humana ſapientia, vt dæmonibus humano ſæpiùs ſanguine litandum præſcripſerit. Et nos ijſdem tenebris eſſemus haud dubiè inuoluti, niſi fidei iubar auſpicatius nobis illuxiſſet. Ad eius ergo lumen profanæ ſapientiæ næuos inſpeximus, quos tamen ſi deterſerimus, præclara ſane multa occurrent ex antiquorum ſcriptis decerpenda; præſertim Platonicorum, quos merito in hac Philoſophiæ parte cæteris Philoſophis poſſumus cum Beato Auguſtino anteferre: vti planum fiet in ſequentibus. Quamobrem vt apes ex magna florum varietate ſuccos condendis fauis aptiores colligunt, ita ex varijs floribus qui in ſectarum eiuſmodi pratis germinauerint mel noſtræ Moralis conficiemus, ſic tamen vt quemadmodum apes natura duce venena vitant, nos quoque Deo prælucente, quæ fidei ſunt aduerſa, reprobemus. Diuina humanis conſociabimus, & ſic naturæ dotes examinabimus, vt gratiæ nihil detrahatur: denique ſic intra naturalis Philoſophiæ limites ſpatiabimur, vt ad Theologiam acceſſuri licet proximè, tamen non ſimus irrupturi. Aut ſi qua interdum ſublimiora dici nonnullis videbuntur, ſublimitatem, quæſo, Philoſophiæ Platonicæ inde agnoſcant: diſcantque naturæ rationali multò liberius cum Deo commercium permitti, quam ſibi perſuaſerit Ariſtoteles. Nec in Theologiam continuo remittendum eſſe, quidquid in iſtius Ethicis repertum non fuerit.

CAPVT PRIMVM.

DE HOMINE, PROVT beatitudinis capax eſt.

§. I.

Naturæ rationalis dignitas expenditur.

HANC theſin hic conſulto proponimus, quia quæcumque in Morali diſquiri poſſunt; hinc vel præcipuè pendent, vt quid ſit homo, quem ob finem conditus, ac demum cuius ad exemplar ſit efformatus, prænoſcatur.

Homo ergo eſt *animal diuinum à Deo ſingulari conſilio conditum, ad imaginem Diuini Verbi efformatum, eo fine genitum vt Deum colat, Deoque fruendo beatus euadat. Ideo illi Deus animam immortalem intelligentiæ, ac Religionis necnon & æternæ beatitudinis capacem inſpirauit: corpuſque mortale adaptauit, ad ſanctam, ac piam ſocietatem mutuis amicitiæ officiis deuinciendam, propagandam, ac perennandam.* His vniuerſa hominis excellentia deſcribitur. Hinc tota illius felicitatis, ac ſanctitatis ratio peti debet, vt ex ſe conſtat. In iis porro illuſtrandis tota fermè Platonis θεοσοφία ſita eſt. Ex qua hic paucula traducam.

In primis in Timæo hanc hypotheſin præſtabilit: ea quæ ſorte immortali, & nuſquam deſitura perfruuntur, à Deo immediatè creari: quæ vero corruptioni ſunt obnoxia, fieri quoque à Deo, ſed ita vt cauſis ſecundis tanquam ancillantibus & ὑπηρετῶν vtatur. Vnde illas ſub nomine minorum deorum ſic alloquens Deus, à Platone inducitur. *Dij Deorum, quorum opifex ego & pater efficiens ſum, hæc attendite. Quæ à me facta ſunt me ita volente indiſſolabilia ſunt. Quamquam omne colligatum ſolui poteſt: ſed mali eſt, id quod pulchrè compoſitum eſt, ſeque bene habet, velle diſſoluere. Ideo quia geniti eſtis, omnino natura non eſtis indiſſolubiles, neque tamen fata vos periment, quia voluntas mea fortius his vinculum eſt ad vos conſeruandos: nunc verò quod intendo, addiſcite: tria reliqua ſunt mortalium rerum genera, quæ ſi prætermiſſa fuerint, cœlum non „ erit perfectum, quia omne genus animalium non complecteretur. Hæc ve- „r` ; à me fiant ſolo, vitamque ſortita fuerint, dijs adæquabuntur:* (id …it, vt Angeli euadent incorrupta,) *vt igitur mortalia generentur, ſitque mundus ſuis omnibus partibus abſolutus, accedite ſecundum naturam ad animalium procreationem, & vim meam quam in ortu veſtro adhi-*

bui participate: (vt pote non veſtra, ſed mea potius efficacitate con-
,, curſuri.) *Atque eius quidem animalis, quod in ipſis tale futurum eſt, vt*
,, *cum immortalibus appellatione conueniat, diuinumque vocetur, Princi-*
,, *patumque teneat, & iuſtitiam ſimul ac vos vltro colat, ego vobis ſemen*
,, *& initium* (animam ſc.) *tradam; vos cætera exequi par eſt, vt immor-*
tali naturæ mortalem attexentes faciatis, &c. Additque *fore vt animal naſceretur, quod ad Dei cultum aptiſſimum, religioſiſſimum & pietati deditiſſimum eſſet, ζῶον τὸ θεοσεβέστατον.*

Hactenus cauſam efficientem, finemque hominis deſcripſit, nunc exemplarem accipe. In Phædone teſtatur *Ipſi diuino, immortali, vniformi & incommutabili numini ſimillimum eſſe animum noſtrum, eumque, ſi purus hinc deceſſerit, nihilque ex corporis contagione ſecum traxerit, ad diuinum ſibi ſimile, ad Deum ipſum vnde venerat, reuerſurum.* Secus *ſi pollutus, & impurus, ac nimia cum rebus corporeis conſuetudine contaminatus ipſi corpori fœdè ſeruierit, à voluptatibus & cupiditatibus faſcinatus, nihilque verè bonum æſtimauerit præter craſſum illud quod tangitur, quod videtur, quod bibitur, quod ad res venereas vſurpatur*, is inquam ad craſſa quædam, terrena, & obſcura loca, imo in corpora turpium brutorum in quibus eædem cupiditates, non ſine hominum execratione prædominantur, ſit conuertendus: id quod vltimum Metaphoricῶs, vel per αὔξησιν dictum puto. Vnde concludit: *Itaque ſtatuendum eſt omnes animas eò nimirum contendere, quò eas cogitationum ſimilitudines perduxerint:* quaſi diceret, ſi Deum continuè cogitare aſſueueris, Dei ſimilitudinem quandam adeptus, ad Deum ipſum euolabis, iuxta illud, *Gloriam Domini ſpeculantes in eandem gloriam transformamur de claritate in claritatem, &c.* At ſi terrenas voluptates vt brutum ſemper in animo verſaueris, brutalem imaginem induens, in terra repes, vt fœdiſſimum pecus; ac tandem in ſubterraneos lacus demergêris.

Sed mirabilius eſt quod ait in Theæteto. *Deo autem*, inquit, *nihil ſimilius eſt, quam cum ex nobis hominibus aliquis quam iuſtiſſimus eſt: in hoc nimirum ipſa verè hominis energia, vis, præſtantia δεινότης conſiſtit:*
Eccleſ.12. *& in huius deffectu nullitas hominis eſt οὐδενία τι καὶ ἀνανδρία.* Audin' illud, *Deum time, & mandata eius obſerua; hoc eſt enim omnis homo.* Ita vides homini, ex quo ad imaginem Dei conditus eſt, competere ſanctitatis eximiæ prærogatiuam, qua ſola, quod naturæ rationalis eſt conſeruare, & à belluis differre queat, & qua neglecta de illo dictum ſit: *Homo*
Pſal. 48. *cum in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus.* Vnde rectè Plato in 1. & 7. de legibus vocat *hominem miraculum animalium diuiniſſimum, ſi rectam diſciplinam & felicem naturam nactus ſit, ſin verò non ſatis, aut non rectè fuerit educatus, feriſſimum omnium, quæ terra producit.*

In Pim.c.1. His congruunt ea quæ de eodem dixit Mercurius Triſmeg. *Hominem ſibi ſimilem Pater omnium intellectus, vita, & fulgor exiſtens procreauit, & ei tanquam filio ſuo congratulatus eſt. Pulcher enim erat, & Patris*
In Aſclep. *ſui gerebat imaginem. Deus reuera propria forma delectatus, opera eius omnia vſui conceſſit humano.* Et alibi: *Homo*, inquit, *eſt magnum mira-*

culum, animal venerandum; in naturam Dei tranſit, quaſi ipſe ſit Deus. Ideo dicere poſſumus hominem terrenum eſſe Deum mortalem; Deum verò cœleſtem immortalem hominem:

Infinita eiuſmodi poſſent huc coaceruari quæ ingenitæ nobis nobilitatis nos admonerent, ſocordiamque prænimiam eorum qui vitiis illam in ferinam ſtupiditatem commutant, arguerent: ſed iſtud Ioan. Pici Mirandul. ſubtexere ſufficiet: *Homini naſcenti omnifaria ſemina, & omnigenæ vitæ germina indidit Pater. Quæ quiſque excoluerit, illa adoleſcunt, & fructus ſuos ferunt in illo: ſi vegetalia, planta fiet; ſi ſenſualia, obmuteſcit; ſi rationalia, cœleſte euadit animal; ſi intellectualia, Angelus erit, & Dei filius; & ſi nulla creaturarum ſorte contentus in vnitatis centrum ſuæ ſe receperit, vnus cum Deo ſpiritus factus, in ſolitaria Patris caligine, qui eſt ſuper omnia conſtitutus, omnibus anteſtabit.* De homin. dign.

§. 2.

De multiplici ſtatu hominis.

MVLTA homini competunt, quæ naturalem eius ſortem excedunt, ac facultatem: ea diſcutere Theologorum eſt, non Philoſophorum. Ideo ne in alienum campum falcem immittamus, neceſſe eſt, vt quid homini naturale ſit, quidve præter, aut ſupra naturam accidat, diſtinguamus.

Notandum eſt igitur hominis triplicem eſſe ſtatum: ſc. innocentiæ, culpæ, gratiæ. Status Innocentiæ fuit ille in quo primùm conditus eſt Adam, multa dona gratiæ ſuperaddens naturæ integræ, ac nondum vitiatæ, quæ legi poſſunt apud D. Thom. & eius Interpretes. Status 1. p. q. 95. gratiæ eſt is in quem nūc meritis Chriſti Domini, fideles tranſlati ſunt: innumera item dona cœleſtia naturæ rationali multum alioquin vulneratæ, atque attenuatæ ſuperſtruens. Status culpæ is eſt in quem peccato Adami omne genus humanum decidit, donis omnibus ſupernaturalibus carens & naturam horrendè commaculans.

Præter hos quæritur an detur quartus, qui ſtatus naturæ puræ nuncupatur, & quid illi præcisè conueniat.

Quo ad primum, nempe an detur, notandum eſt naturam puram dici, quæ nihil habet dignitati creaturæ rationalis ad imaginem Dei efformatæ diſſentaneum, quæ ſi ea ſanctitate, quæ huic præcisè congruit, exornata fuerit, integra dici debet: ea ergo per ſe ſtatum & inordinationem culpæ excludit: at non ſtatum gratiæ: imo inde perficitur, vt dicetur infrà. Dubitatur verò vtrum natura hoc modo integra eſſe potuerit, imo an fuerit aliquando ſine ſtatu gratiæ ſupernaturalis.

Fuere ſiquidem perilluſtres Theologi, qui docuerunt primum hominem à Deo in ſtatu naturæ puræ fuiſſe conditum, ac deinde in ſtatum gratiæ paulò pòſt euectum fuiſſe. Ita Alex. de Hales, qui recolens ſta- 2 p. q. 96. tum gratiæ medium eſſe inter ſtatum naturæ, & ſtatum gloriæ, cenſuit m. 2.

recto conditoris opificio dignius eſſe, vt natura priùs germanis ſuis dotibus exornaretur, quam gratuitis; eodemque ordine naturalis integritas gratiam præcederet, quo gratiæ ſanctitas gloriam anteuertit: id etiam confirmatur ex D. Auguſtino dicente, *Deum ſic ordinaſſe vitam Angelorum & hominum, vt oſtenderet priùs, quid poſſet liberum arbitrium.* Verùm communiter à Theologis hoc refutatur *in 1. p. q. 95. & diſt. 20.* quia idem D. Auguſtinus ait, *Deus ſimul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Vide S. Thom. loco cit.

l. de corrept. & grat.

12. de Ciuit. c. 9.

Alij negant ſtatum illum naturæ puræ fuiſſe poſſibilem: quia exiſtimant non poſſe à Deo ſapientiſſimo iuxta ac amantiſſimo imagini ſuæ nullis criminibus temeratæ negari dona cœleſtia, quibus ad æternam gloriam poſſet peruenire. Ideo hi contendunt dona omnia Adamo primitùs collata, ipſi quodammodo fuiſſe debita: & inter articulos Baij ſic legitur: *integritas primæ conditionis, non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio; ſed naturalis eius conditio.* Verum hoc à ſummis Pontificibus, iam ante damnatum eſt: dictiſque Sanctorum Patrum vt maximè videtur repugnare: ſed ea omnia relinquo Theologis.

Concludo ſolùm ipſi naturæ rationali imagine, ac ſimilitudine Dei ſingulariter inſignitæ gradum cuiuſdam naturalis ſanctitatis congruere; eamque intra ordinem naturalem Deo frui potuiſſe aliqua ratione: vnde beata naturaliter dici poſſet. Ratio eſt quia homo ſecundum naturam ſuã ad finem aliquem ipſius excellentiæ, & capacitati conſentaneum à Deo fuit ordinatus: atqui finis ille nequit alius eſſe quam Deus ipſe, vti ex dicendis conſtabit. Aliunde ad Dei fruitionem aſpirare non poteſt niſi purus. *Purum enim impuro tangi nefas eſt*, inquit Plato. Ergo concedendus eſt aliquis gradus naturalis puritatis ſiue ſanctitatis, itemque beatitudinis ad Deum terminatæ, qui naturæ rationali per ſe præciſè conueniat: atque hunc præcipuè Adamus in prima ſui conditione obtinuit. Cæteri verò vel nuſquam vt Ethnici, vel non ſine gratia naturam ſanante, vt Chriſtiani: quo de nolim hic diutius diſputare.

Itaque non inficior in Adamo fuiſſe dona gratiæ omnino indebita contra Baium: neque aſſero ea fuiſſe poſteriora naturæ integritate contra Alexandrum. Sed mihi ſufficit homini, vel in gratia conſtituto, & operanti vt quæ naturam creaturæ rationalis per ſe decent, reſpondere gradum quemdam naturalis rectitudinis, quæ ipſius dignitati commenſurata ſit, ac debita: tametſi ea rectitudo gradum alium ſibi adiunctum habeat multò ſublimioris ſanctitatis ob excellentiam gratiæ, quæ totum hominem ſublimat, & nobilitat. An verò infideles ſolo Philoſophiæ ſtudio talem aliquando gradum naturalis probitatis ac beatitudinis aſſequi potuerint, dicemus inferius.

Interim vt quod concluſimus, euidentius fiat, ac firmius, videndum priùs eſt, quid ſit rectitudo naturalis, & in quo ſita: quidve ad illam ſpectet. Hoc enim ſi planè dilucideque fuerit declaratum, ſpero cætera intellectum iri faciliùs.

§ 3.

Quid ſpectet ad rectitudinem naturalem.

COMMVNIS eſt inter recentiores Theologos ſententia, quòd homo in puris naturalibus conſideratus ab homine lapſo nihilo magis differat, quàm homo nudus à ſpoliato, Vnde ſequitur primò æquam in homine naturaliter recto, ac in lapſo eſſe propenſionem ad res corporeas, & conſequenter æquo pondere concupiſcentiam dominari: ſecundò, æquam etiam eſſe Dei, & eorum quæ ad rectè viuendum neceſſaria ſunt, ignorantiam. Tertiò, (quòd ex prioribus ſequitur) æquam animi à corporis ſenſibus, cùm in cognoſcendo, tum in appetendo dependentiam, eſſe. Quartò denique ſequitur peccato quo natura noſtra ſuis omnibus bonis cæleſtibus depauperata fuit, minimè fuiſſe in naturalibus læſam; hoc autem mihi videtur nimium dignitatem naturæ rationalis imagine Dei nobilitatę deprimere. Quamobrem vt veritatem diſtinctius indagemus, ſit

CONCLVSIO: naturalis integritas hominis in ſtatu naturæ lapſæ plurimum deficit: Ita quondam Alex. Alenſis. *In ſtatu*, inquit, *naturæ conditæ conſequebatur integritas naturæ ad informationem gratiæ; imò ad abſentiam culpæ: vitium enim culpæ introduxit vitium naturæ. Ex culpa enim primi hominis introducta eſt corruptio humanæ naturæ ..... Ideo in ſtatu illo gratia non ſolùm erat incontingens*, (id eſt, repugnans & minimè cohærens) *vitio culpæ, ſed etiam vitio naturæ. Similiter integritas naturæ, non ſolum erat incontingens vitio naturæ, ſed vitio culpæ, contrarium contingit in ſtatu lapſus*, &c. 2. p. q. 96 m. 4 a. 1. ad 5.

His & aliis eiuſmodi declarat, quòd quemadmodum in ſanctitate illa, quam gratia homini conferebat, continebatur gradus quidam naturalis rectitudinis; ita in peccato, quod gratiam illam labefactauit, fuerit gradus vitij naturalis prædictæ rectitudini oppoſitus.

Hinc triplex genus gratiæ agnouit: primum quidquid naturalibus (id eſt, iis quæ ad primam rei conſtitutionem pertinent,) adiungitur vt mentis perſpicacitas, &c. Secundum, id quod liberò arbitrio ſuperadditur, quo diſponi poſſint homines vt recti euadant, cuiuſmodi eſt virtus naturalis, vt manſuetudo, iuſtitia, &c. Tertium, id quod libero arbitrio additur, tanquam complēs naturæ rationalis dignitatem, eamque eleuans ad ſtatum ſuperiorem, cuiuſmodi ſunt virtutes gratuitæ, vt charitas, &c.

Quinimò ex D. Thoma *concupiſcere eſt homini naturale, in quantum eſt ſecundùm rationis ordinem. Concupiſcentia autem, quæ tranſcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam: & talis eſt concupiſcentia originalis peccati*. Item ipſe probat in 1. 2. *q. 71*. vitium eſſe contra naturam, & affert auctoritatem D. Auguſtini id affirmantis *in 3. lib. de lib. arb.* & *in q. 85*. probat bonum naturæ peccato fuiſſe diminutum: idque corroborat ex illo Luc. 10. *Homo deſcendens à Ieruſalem in Hieri-* 1. 2 q. 82. a. 3. ad 1. a. 2. a. 1.

cho, id eſt, in defectum peccati, expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit.

Item D. Aug. paſſim idem aſtruit præſertim in 12. de Ciuit. c. 5. *Quid eis naturis nocendo faciunt vitia, niſi adimunt integritatem, pulchritudinem, ſalutem, virtutem, &c?* Innumera his ſimilia huc referri poſſent; ſed ſufficiet illud Concilij Tridentini, *totum Adamum per illam præuaricationis offenſam ſecundum corpus & animam in deterius commutatum fuiſſe.* Item, *liberum arbitrium viribus attenuatum eſſe & inclinatum.*

Seſſ. 5.

Seſſ. 6. c. 1.

Patet ergo homini ſecundùm puram naturam deberi aliquam rectitudinem, qua peccato primi parentis orbatus eſt. Quænam autem ea ſit, & quid exigat, gradatim & diſtinctis pronunciatis educamus.

Primò. Certum eſt rectum naturæ ordinem exigere vt inferiora & deteriora perficiantur à ſuperioribus & melioribus. Iſtud arbitror ſolo naturæ lumine notiſſimum eſſe, quia *ratio æſtimat luce veritatis, vt recto iudicio ſubdat minora maioribus*, inquit S. Aug. 2. de lib. arb. c. 12. Hinc optimè Plotinus: *An igitur*, inquit, *vltimo quidem in ordine rerum quod præcedit, eſt bonum, ſemperque aſcenſus eiuſmodi facit, vt quod ſuperius eſt, ſequenti deinceps adſit vt bonum, ſi modo aſcenſus à proportione Analogiæ nuſquam diſcedat, ſed ſemper in maiora procedat: ſed gradum denique ſiſtet in eo quod eſt ſupremum, vltra quod nihil reliquum eſt, quod ſuperius accipi poſſit: idque primum eſt, ac reuera bonum: & bonum præcipuè maximum: cæteriſque cauſa bonitatis.* Ob eandem etiam rationem Plato dixit *hominem mente præditum cupere ſemper apud eum eſſe qui ipſo melior eſt.* Et S Greg. Nyſſ. *Omne*, inquit, *quod partum eſt per participationem fit principium aſcenſus, ad id quod melius eſt; & iuxta Pauli vocem nunquam ceſſat ad anteriora extendere ſe & obliuiſci eorum quæ retrò ſunt.* Denique D. Aug. *Ordo non eſt, aut rectus non eſt, vbi deterioribus meliora ſubduntur.* His poſitis

Enn. 6. l. 7. c. 25.

In Phædone.

l. 8. contra Eunom.

l. 1. de lib. arbitr. c. 8.

Certiſſimè ſequitur ad rectum naturæ rationalis ordinem pertinere, vt animus noſter immediatè perficiatur à Deo, & ſenſus ab animo: hoc enim ſequitur ex præcedenti axiomate: & ſanè cum *ea quæ à Deo ſunt, ordinata ſint*, neceſſe eſt, vt in vniuerſo diuinæ artis opificio, quod deterius eſt, & indigentius à meliore, & locupletiore, id quod perfectionis deeſt, mutuetur, non è contrario. At animus melior eſt ſenſu, & deterior Deo: Ergo à Deo animus perfici debet, & non per ſenſum: imo ſenſus perfectio potius ab animo erit deriuanda. Sic animum Deo, & ſenſum animo immediatè ſubiici, parere, atque ſubordinari, ſine repugnantia, imò potiùs tota naturæ inclinatione rectus per ſe ipſius naturæ ordo neceſſario ſemper poſtulauit. Idem ordo viſitur inter reliquas μεγαλοκόσμου partes. Inferiora elementa ſuperioribus; hæc cœlo; cœlum intelligentiis: intelligentiæ Deo naturaliter ſubſunt & obſequuntur: & in eiuſmodi ſubordinatione ad bonum ſuperius, cuiuſlibet inferioris bonum naturale ſtabilitur. Hunccine igitur ordinem ſola hominis rectitudo naturalis non exiget?

Hinc *tertiò*, certum eſt rectum naturæ rationalis ordinem exigere, vt inter partes hominis, ea quæ per ſe perficere & dirigere alias ſecun-

dum naturâ apta eſt, ſit Deo vicinior, & coniunctior, quam quæ perfici, ſiue dirigi debeat. Hoc ſequitur ex prædictis, & apparet in ordine vniuerſi: vnde etiam demonſtrabimus in Phyſicis omnem cauſam efficientem ſiue dirigentem, non agere niſi in virtute primi, & ſummi boni, quod Deus eſt. Ideo quod huiuſmodi eſt vt regat, exornetque cætera, debet primo perficienti, & primo dirigenti immediatiùs coniungi, eiuſque virtute pleniùs abundare, quàm cætera. Hæc per ſe nota, ni fallor, cuilibet ſolam rationem nullo præoccupatam errore, conſulenti apparebunt.

Ex his autem infertur primò, ſecundum ordinem naturalem debere intellectum noſtrum priùs illuminari à Deo, quam phantaſia quidquam apprehendat: hanc enim in ſuis idolis fabricandis, ſeu in ſuorum phantaſmatum formatione oportet intellectui ſubordinari; & intellectum Deo, vt nimirum quod deterius, & inferius eſt, ad id quod eſt melius & ſuperius, prout conuenit, conuerſum maneat; ab eoque perficiatur, atque inde formetur, & recte fiat: quod quomodo fieri queat diximus in Logica. Neque volumus ad hanc naturalem rectitudinem pertinere, vt mens humana omnia ſemper actu, Deo docente, perſpecta habeat: ſatis eſt, ſi prima principia cum ſcientiarum, tum virtutum in luce ideali à Deo primum didicerit; ac deinde ſenſibus aliquid menti nunciantibus, hæc ſecundum notiones supernè à Deo inditas de ſenſuum experimentis iudicet, eorumque iudicia emendet ſi falſa fuerint; aut approbet, ſi vera eſſe inueniantur.

Vnde vlteriùs ſequitur naturam rationalem aliqua perfectione ſibi ſine dubio debita, maximéq; connaturali orbatã eſſe, ſi quando animus ea luce, atque iis veri anticipationibus deſtituitur, ſine quibus phantaſiæ, ſenſuumque fallacias diſcernere nequeat, ita vt & in errorem ipſe inducatur.

Infertur prætereà mentem ſic à Deo præformatam, ducem fieri voluntati, vt ea quæ oportet, & ordine quo decet ſemper expetat, nam cum voluntas ſit potentia cæca, quæ mouere ſe nuſquam neque aliquò inflectere ſoleat, niſi ab intellectu dirigatur, neceſſe eſt vt intellectui ſtabiles quædam, primę, & irreprehenſibiles regulæ inſint vel affulgeant, ſecundum quas voluntatem recto, atque irreprehenſibili dictamine dirigat, eoque citra errandi periculum oſtendere queat quid, & quo ordine amandum, fugiendumve ſit. Alioquin deteriori conditione ſuam Deus imaginem regeret, quam res alias ratione deſtitutas, quarum naturis regulas quaſdam infixit, quibus infaillibiliter ad ſuum finem tendere, eaque præſtare omnia valeant, quæ ipſarum naturæ conſentanea ſunt Quomodo igitur hominem tam rectum, & tam diuinum certis & inconcuſſis regulis deſtituiſſet, quibus ipſe virtutem à Deo rationali naturæ conuenientem exequi, & ad felicitatem peruenire tandem poſſet aliquando? Ergo regulas virtutum neceſſe eſt in humana mente ſupponere, ſecundum rectum naturæ ordinem: illas autem vnde habebit niſi à Deo? *Anima* enim *humana naturaliter diuinis ex quibus pendet connexa rationibus*, ſecundum mentem vtpote Dei

D Aug. 2 de lib. arb. c. 5. & c. 18. capaciorem, *à Deo ipſo immediatè formatur*, vt infinities à ſanctiſſimo Doctore Hipponenſi affirmatur: cuius expreſſos textus alias forte commodiùs licebit congerere. Nec id mirum, *Conceptiones* enim *intelligentiæ*, inquit Gerſon, *pro ſtatu naturæ inſtitutæ videntur potuiſſe fieri, nedum per inſpectionem phantaſmatum: vt hic in via, ſed per irradiationem à ſuperioribus intelligentiis*, &c. Atque hactenus ſatis de phantaſiæ & voluntatis ad intellectum ſubordinatione naturali. Sequitur vt ſaltem pauca de appetitus rectitudine diſſeramus.

In Cētilog. 6. Partit.

Dubitari porro non poteſt, quin voluntas naturaliter dominari appetitui, eumque in agendo moderari debeat: Nam ſi phantaſia rationi ſubordinari debuit. Ergo à fortiori appetitus voluntati: ſuperior debet ius in inferiorem obtinere, & omnis facultas imperatrix, vim per ſe, atque dominium exigit, quo ancillantes, & ſubditas vires ſuis legibus cohibere valeat, earumque inſultus erraticos ac belluinos reprimere: quia *ratio æſtimat luce veritatis, vt recto indicio ſubdat minora maioribus*. Atqui voluntas naturâ ſuâ; & ex primario propoſito conditoris eſt facultas ſuperior, & domina inferioris appetitus. Ergo naturâ debet appetitus voluntati obſequi.

Hinc concentus virtutum exoritur, quæ germanam, & debitam voluntatis rectitudinem complent: eiuſque velut dotes maximè naturales cenſendæ ſunt. Ecquid enim imagini poteſt accidere conuenientius, quam vt perfectam cum ſuo exemplari conformationem obtineat? Anima noſtra imago Dei eſt, virtus verò præcipuè aſſimilatio quædam ad Deum, eaque exacta vt dicetur inferiùs. Ergo virtus animæ rationali maximè naturalis eſt. Hinc rectiſſimè D. Aug. *Sicut corporibus animalium nihil eſt aliud, morbis & vulneribus affici, quam ſanitate priuari, ita etiam animorum quæcumque ſunt vitia, naturalium ſunt priuationes bonorum.*

Enchirid. c. 11.

Inter has autem præcipua eſſe debuiſſet ſumma erga Deum dilectio: quoniam *anima tenet ordinem ſuum ſeipſa tota diligens quod ſupra ſe eſt .i. Deum: ſocias verò animas ſicut ſeipſam.* Nam vt rectè ordinatam habeat dilectionem debet affectus carnis ita cum affectu mentis concurrere vt ſpiritualium & corporalium dignitate ſeruata, vnumquodque ea conditione diligatur, qua ſecundum rationem diuini iuris regulis præformatam diligendum occurrerit. *Ne aut diligat quod non eſt diligendum; aut non diligat quod eſt diligendum, aut ampliùs diligat, quòd minùs eſt diligendum, aut æquè diligat, quod vel minùs, vel ampliùs diligendum eſt, aut minùs vel ampliùs, quod æquè diligendum eſt. Omnis autem homo, in quantum homo eſt diligendus propter Deum: Deus verò propter ſeipſum, &c.* His omnis propemodum virtus continetur, quin etiam in eo naturalis animæ ſanitas videtur maximè conſtituta, ac forte ratione huiuſce rectitudinis S. Leo innocentiam primorum parentum naturalem nominauit. *Libertatem*, inquit, *innocentiæ naturalis quam primorum præuaricatione perdidimus, nulli per ſanctorum præcedentium merita receperunt.* Hinc etiam in Concilio 2. Arauſicano decretum fuit *per peccatum primi hominis ita inclinatum, & attenuatum fuiſſe*

6. Muſic c. 14

S. Aug. de Doct. Chri. l. 1. c. 27.

Serm. 15. de Paſſ.

liberum arbitrium, vt nullus poſtea aut diligere Deum ſicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum eſt, poſſit.

Innumera eiuſmodi conſectaria poſſent hic nullo negotio deduci, ſed dicta ſufficiunt, quibus ſatis luculentè declaratur non eſſe de naturali rectitudine hominis diſſerendum modo iuxta ea, quæ nunc in ſtatu lapſus omnes in nobis experimur: vt faciunt ij qui puri Peripatetici ſunt. Aduerſus quos illud principis Peripateticorum poſſumus vſurpare *oportet conſiderare naturam non in corruptis, ſed in his quæ rectè ſe habent.* 1. polit. Illa enim peccato Adami omnino deprauata fuit: in Adamo integerrima viguit, & multis inſuper gratię ornamentis & pręſidijs ſupernaturalibus venuſtata fuerat, quæ Pater æternus homini ceu filio ſuo adoptiuo & chariſſimo abunde gratificaturus indulſerat. Vnde ſupra naturæ ſortem beatus euaſiſſet: ſed vnius culpa omnium innocentiam labefactauit, ſimulque humanum genus gratuitis orbauit, & læſit in naturalibus, vt poſt Bedam in Luc. 10. copiosè docuit D. Th. 1. 2. q. 85. ſed ante omnes copioſiùs & accuratiùs S. Auguſtinus in omnibus ſuis libris contra Pelagium: Vbi ſemper affirmat ignorantiam & concupiſcentiam, quæ nobis omnibus innaſcuntur, eſſe peccati pœnas, non naturæ conditiones.

Ideo hæc quatuor infirmitas, ignorantia, malitia, concupiſcentia: vulnera naturæ, non ſola deliquia gratiæ nominantur, quia nimirum virulento ictu peccati *omnes vires animæ remanent quodammodo deſtitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem.* D.Th. ibi. Nempe intellectus naturaliter ordinabatur ad lucem idealem, in qua verum æternum, & regulas ſinceri iudicij diſceret; nunc ea parte, qua Deum conſulebat, audiebatque tenebris offuſcatur, coactus è ſenſibus initia ſcientiarum & virtutum quæritare: *En ignorantiam.* Voluntas naturaliter ordinabatur infra Deum, vt eum diligeret ſuper omnia; modo amore inferiorum faſcinata, bona creata & caduca, ſpreto increato & incommutabili, auidè proſequitur, aſſecuta turpiùs amplexatur. *En malitiam:* voluntas naturaliter ordinabatur ſuper appetitum, illumque regebat vt domina, nunc illi rebellanti eneruis ſubijcitur vt ancilla. *En infirmitatem:* Denique naturaliter amorem ſpiritus ſuper amorem carnis ordinabat: modo in amorem carnis totus ferme defluit ac reſoluitur amor ſpiritus, *En concupiſcentiam.* Rectè igitur Gerſon ex S. Auguſt. Centil. 6. partic. *Quæ cauſa, cur primam lucem acie fixa videre non poſſis, niſi vtique infirmitas? Et quis eam ibi fixit, niſi vtique iniquitas?*

Hinc D. Thomas inter pœnas ſpirituales homini ob peccatum originale inflictas ait potiſſimam eſſe *Debilitatem rationis, ex qua contingit, quòd homo difficulter peruenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem, & appetitus beſtiales omnino ſuperare non poteſt, ſed multoties obnubilatur ab eis.* 4. Cont. gent. c 52. Et mox recitata opinione aliquorum dicentium hos defectus non pœnales eſſe, ſed naturales ex neceſſitate materiæ conſequentes, ſubdit, *Sed tamen ſi quis rectè conſideret, ſatis probabiliter poterit æſtimare, diuina prouidentia ſuppoſita, (quæ ſingulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptauit: quod Deus ſuperiorem naturam inſu-*

feriori ad hoc coniunxit, vt ei dominaretur, & ſi quod huius dominij impedimentum ex defectu naturæ contingeret, eius ſpeciali & ſupernaturali beneficio (quod vim perfectiui naturalis præhabet & ſupplet, & ex abundanti exornat) *tolleretur : vt ſc. cùm anima rationalis ſit altioris naturæ, quam corpus, tali conditione credatur corpori eſſe coniuncta, quòd in corpore aliquid eſſe non poſſit contrarium animæ, per quam corpus viuit... ....Deo, & ſua gratia ſupplente, quod ad hoc perficiendum natura minus habebat. Ratione autem auerſa à Deo, & inferiores vires à ratione repugnarent, &c.*

§. 4.

Quædam dubia ſoluuntur.

1. p. q. 95. ar. 1.

ADVERSVS prædicta obijcitur primò D. Th. dicens: *manifeſtum eſt autem quod illa ſubiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis, alioquin poſt peccatum manſiſſet: cùm etiam in dæmonibus data naturalia poſt peccatum permanſerint. Vt Dionyſ. dicit 4. cap. de diu. nom..... vnde Aug. dicit 13. de Ciuit. Dei, quòd poſteaquam præcepti facta tranſgreſſio eſt, confeſtim gratia deſerente diuina, de corporum ſuorum nuditate confuſi ſunt..... ex quo datur intelligi, ſi deſerente gratia, ſoluta eſt obedientia carnis ad animam, quòd per gratiam in anima exiſtentem inferiora ei ſubdebantur.* Idem alibi ſæpius repetit.

1. 2. q. 82 a. 1. ad 3. de malo q. 4. a. 1. 4. contr. gent. c 52. &c.

Reſp. primò ex eodem D. Th. ibidem dicente *manifeſtum eſt quòd & illa prima ſubiectio, qua ratio Deo ſubdebatur, non erat ſolum ſecundum naturam, ſed ſecundum ſupernaturale donum gratiæ.* Quibus videtur dicere illam ſubiectionem ſic non eſſe naturalem, vt ſupernaturale donum excluderet & à ſolo principio purè naturali proueniret. Vt autem hæc ſolutio plenius intelligatur. Notandum eſt rectitudinem ſupradictam diuino quodam auxilio eguiſſe, quod fuit effectus quidam diuinæ erga hominem beneuolentiæ, ac proinde fauor eximius, non ex principijs internis naturæ rationalis erumpens, ſed ex amore Dei imaginem ſuam curantis exoriens, libero arbitrio ſuperadditus, debitus tamen. Quem ſi nomine gratiæ velis intelligi. Alex. Alenſis opinione firmaberis: at à D. Thoma continuo arguêris. Quare cum eodem malim dicere fauorem illum ſiue auxilium quo rectitudo naturalis fulciebatur, incluſum fuiſſe in gratia ſupernaturali: ita vt hæc indebitam ſimul pulchritudinem adderet, & naturalis rectitudinis harmoniam ſuppleret & venuſtatem. Ita ſc. vna eademque gratia duplicis ſanctimoniæ meritum conferebat: quamobrem illa gratia deſerente, vtraque ſanctitas deſijt, non ſolum ea quæ fuit ſecundùm naturam, ſed etiam quæ ex dono ſupernaturali profluebat.

Radix originalis iuſtitiæ, in cuius rectitudine factus eſt homo, conſiſtit in ſubiectione ſupernaturali rationis ad Deum, quæ eſt per gratiam gratum facientem 1. p. q. 100. a. 1. ad 2.

Reſpondeo ſecundo naturale dici multipliciter primo & præcipuè id *quod ex principijs eſſentialibus rei tantùm, ſiue ex principijs internis naturæ cauſatum eſt.* Vt ait S. Thomas 1. p. q. 100. & 1. 2. q. 81. & 3. p. q. 2. a. 12. ſecundò naturale eſt id quod alicui ſecundum exigentiam

eius naturæ adiungitur. Primo modo intellectus, & voluntas ſunt naturales homini, necnon ſagacitas, variæque ingenij & voluntatis indoles. Secundo modo lux eſt oculo naturalis, licet ex eius principijs non emicet: fateor ergo ſubiectionem partis inferioris ad ſuperiorem non eſſe naturalem primo modo. Fateor inſuper ea quæ ſunt naturalia primo modo manſiſſe forte integra in dæmonibus, & in hominibus: ſecus verò quæ ſecundo, quia neque corpora tot tantiſque deformitatibus, neque animæ tam prodigioſis paſſionibus ſuccubuiſſent: quamobrem totum hominem priuari naturalibus bonis etiam à natiuitate debitis, negari non poteſt. Inter hæc autem bona recenſemus eam, quam ſupra deſcripſimus rectitudinem cum eodem D. Th. 4. contra Gent. *quod quidem donum* (iuſtitiæ originalis) *quodammodo fuit natura, non quaſi ex principijs naturæ cauſatum, ſed quia ſic fuit homini datum, vt ſimul cum natura propagaretur.* Itemque gratiam naturalis ordinis, qualem paſſim etiam modo Theologi admittunt ad actus bonos naturales eliciendos. Cap. 52.

Obijcitur ſecundò, ſi ſubiectio corporis ad animam, & appetitus ad rationem ſit naturalis etiam hoc ſecundo modo, ſaltem aliquando in aliquibus ſine gratia ſupernaturali potuiſſet recuperari. Sed hoc falſum eſt. Ergo. Reſp. negando conſequentiam, ſicut licet viſio ſit naturalis oculo, non ſequitur poſſe aliquando eum qui cæcus à natiuitate fuerit, naturaliter viſum recuperare. Item libertas eſt naturalis homini, & tamen ex quo à tyranno captus eſt, eiuſque imperio captiuus ſeruit, non poteſt ſuis ſe viribus liberare, &c. vnde rectiſſime Ariſt. negat eum qui voluntate iniuſtus effectus eſt, poſſe ab iniuſtitia etſi velit, declinare, *quia ne ægrotus quidem incolumis, cùm velit, licet volens ægritudinem contraxerit, effici poteſt.* 3 Eth. c. 5. Cap. 21.

Quam obrem notari velim hic, quod docet D. Anſelm. lib. de concord. gratiæ, & lib. arb. diſtinguit enim ipſe tria, quorum primum eſt voluntas, ſecundùm affectio voluntatis, qua ſic affecti ſumus ad volendum aliquid, vt ſtatim atque in memoriam venerit, illud naturali propenſione concitati actu velimus, quemadmodum ad volendum vitam, ſalutem, & felicitatem nos eſſe affectos experimur: tertium, actus ſeu vſus voluntatis, quo actu quidpiam volumus. Tum affectionem illam præcipuè conſiderans ait eam vel ad commodum eſſe, vel ad rectitudinem: cæteras huc reuocari: affectione ad commodum, omnes nos velle felices eſſe: affectione ad rectitudinem, rectos nos fieri. *Idcirco*, inquit, *cum Deus creauit hominem eum beatum fecit & rectum.... ſed ita ei hanc rectitudinem dedit, vt bene vtendo eam ſeruare poſſet, abutendo perdere, perditamque nunquam per ſe amplius poſſet recuperare.... Ideo voluntas hominis cum ſponte facta eſt iniuſta, poſt ſponte deſertam iuſtitiam manet in quantum in ipſa eſt, neceſſitate iniuſta, & ancilla iniuſtitiæ, quia per ſe redire nequit ad iuſtitiam ſine qua nunquam libera eſt, quia naturalis libertas arbitrij ſine illa otioſa eſt.*

Idem voluit D. Cyrill. Alex. Nempe hominis mentem peccatis à Sathana eſſe adulteratam, eiuſque libidini ſic proſtitui, vt non iam ain- De ador. in ſp. & ver. c. 1.

pliùs Deo, ſed Sathanæ fructificet: id quod exemplo Iſraëlitarum ſub Pharaone, & eius exactoribus fatiſcentium explicat. His ſimilia paſſim occurrent in SS. Patrum monimentis. Interim quamquàm eximiæ illæ dotes naturæ rationalis, peccati graſſatione perierint, nonnihil tamen reſidui adhuc in multis ſubinde conſpicitur. Primæ lucis ſcintillulas aliquorum mentes intercipiunt, vnde ſincera de Deo, deque ſummo bono, ac de virtute iudicia quandoque protulere: ſed mox prętualente paſſionum caligine; *euanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*: aliquando pręclara moralis rectitudinis officia naturâ duce viſi ſunt exhibere; ſed intentionem intus adulterante Sathana, cuius libidini ſubdebantur: eoque tunc ſeminante mendacium, re vitia, ſimulatione virtutes pariebant: aut ſi quid recti aliquando ab homine nondum gratia Chriſti Domini reparato prodiit, id probat *non totaliter corruptum eſſe bonum naturæ*, & quædam adhuc ſemina ſapientiæ, ac virtutum in ipſo animæ rationalis fundo latitare, adeo tamen ſopita & euanida, vt ad illa fœcundanda debeat aura cœleſtis gratiæ benigniùs adſpirare. Alio quin ea omnino vel in frondes, & ſimulachra virtutum euaneſcere, aut in vitiorum propagines turpius degenerare comperiemus.

Obiicitur tertio. *Neceſſe eſt corpus humanum cùm ſit ex contrariis compoſitum, corruptibile eſſe, & ſenſibilem appetitum in ea quæ ſunt ſecundum ſenſum delectabilia moueri, quæ interdum ſunt contraria rationi: & intellectum poſſibilem, cùm ſit in potentia ad omnia intelligibilia, nullum eorum habens in actu, ſed ex ſenſibus natum ea acquirere, difficulter ad ſcientiam veritatis pertingere, & de facili propter phantaſmata à vero deuiare.* Ergo concupiſcentia mouens appetitum contra rationem, & ignorantia prębens intellectui errandi occaſionem per ſe naturaliter homini competere debuerunt. Reſp. Hæc eſſe verba S. Thomæ, quibus ſententiam ſuæ oppoſitam exprimit, ideo nihil habent authoritatis contra nos: imo plurimum pro nobis.

Quare Reſp. quòd appetitus in ea quæ ſenſui grata ſunt, ſtante rectitudine naturali, non proruiſſet, niſi provt voluntas ab intellectu directa permiſiſſet. Fuiſſet enim naturaliter domina inferioris appetitus, iuſque in illum exercuiſſet imperando & cohibendo: ac demum prædominante delectatione ſpiritus, corporalem ſuauiſſimè cohibuiſſet, ſicut modo ſæpe viri generoſiores gloria, vel ſcientiis delectati, ſine repugnantia reliquas compeſcũt affectiones. Quod etiam de intellectu poſſibili dicitur, falſum eſt: à luce enim ideali ſupra mentem rutilante plus debuimus diſcere, quam à ſenſibus, vt iam ſæpius eſt demonſtratum. Denique quod de mortalite additur verum eſt. Sed hoc ad propoſitum noſtrum nihil facit.

CAPVT II.

DE SVMMO BONO SEcundum ſe.

§. 1.

Quid ſit bonum abſolutè.

NEQVAQVAM ſummi boni notionem capere poterit, qui neque quid ſit bonum ſecundùm ſe, norit. Ideo breuiter hoc nobis eſt inquirendum.

In primis ab Ariſtotele definitur *Bonum quod omnia appetunt.* Ita veteres fermè omnes: ſed definitio hæc in eo deficit quòd quædam ſint bona quæ non appetuntur: & quædam appetantur, quæ non ſunt bona, vt cum libidinoſus appetit adulterium. Plato in Lyſide illud definit ſic, *Quod eſt ſibi ſufficiens*, alibi verò ſic: *bonum eſt à quo producuntur, & conſeruantur omnia.* Ita difficile ſemper fuit vnam aliquam boni definitionem aſſignare, in quam omnes conſentirent, cæterum eò videntur omnes collimare, vt bonum ſit id quod, ſi non actu appetatur ab omnibus, ſaltem appeti poſſit, vel dignum ſit quod appetatur. Nam ſicut natura coloris non in eo conſiſtit, vt actu videatur, ſed vt viſibile ſit quidpiam, ita neque natura boni eſſe poteſt vt actu ipſum appetant omnia, ſed vt appeti poſſit. Appeti autem poteſt, quatenus conueniens eſt appetenti: conueniens demum eſt, quia perfectum; huius ergo deſcriptionis ſenſus talis eſt, bonum eſt id, quod in cauſa eſt cur quidquid appetitur, appetatur. Vnde nihil appetitur, niſi bonum vel ſit, vel appareat. Quam multiplex porrò ſit rerum appetitus dicetur alibi, & ſufficiet textus D. Dionyſij ex 4. de Diu. nom. infra citandus §. 3. dum tertia boni conditio expendetur. 1. Moral. cap. 1.

Hinc bonum omne habere rationem finis ab omnibus exiſtimatur, quia quod appetitur, finis eſt. Et è conuersò finis non niſi ſub ratione boni actum exercet ſuum, vt optimè probat D. Th. 1. p.q. 5. ſiquidem finis quædam ſemper eſt perfectio, quæ ſui deſiderio id quod ad ipſum tendit, alliciat. Omnis autem perfectio ad bonum eſt: ergo, &c. vide Phyſicam c. de cauſa finali.

§. 2.

An ſit & quid ſit.

TRIA hæc *beatitudo, vltimus finis, & ſummum bonum* idem ſunt, ideo beatitudinem hominis à ſummo bono aggredior.

In primis quod ſit ſummum aliquod bonum, non eſt cur pluribus comprobemus. Per ſe enim hoc notum eſt: bona enim multa ſunt in rebus, & in illis gradus ſunt, quia ſunt alia alijs meliora, vnde ab hominibus artes multæ inuentæ ſunt aliæ alijs digniores, vt frænifactoria, equeſtris, militaris, politica, &c. dignioribus autem fines nobiliores, qui ſemper in bonis melioribus numerantur, conſequimur. Item ex ipſo rerum ordine conſtat ſemper ſuperiorem gradum eſſe bonum inferioris, vt optimè declarat Plotinus ſupra cit. c. 1. §. 3.

Enn. 6. l. 7. c. 25.

At non poteſt progreſſus in infinitum admitti. Quia ſi hoc eſſet, nullum eſſet primum bonum, cuius participatione bona forent cætera, aut quæ mouerent appetitum: quia is mouetur virtute primi boni vt docetur in Phyſica. Ergo nulla bona eſſent in rebus, nec appetitus noſter quidpiam appeteret, eſt igitur ſummum bonum, ſed quidnam hoc eſt?

CONCLVSIO I. ſummum bonum eſt natura per ſe ſubſiſtens, quæ nihil aliud eſt quam bonum. Hoc à Platonicis idea boni nuncupatur, ſicut ipſa pulchritudo idea pulchritudinis, & ipſe per ſe homo, idea hominis eſt. Vnde ſicut ſi quęreretur quid ſit idea hominis, vel ipſe homo per ſe ſubſiſtens, reſponderes eſſe naturam per ſe ſubſiſtentem quę nihil ſit aliud, quam homo. Ita ſummum bonum eſt ipſum per ſe bonum, ab omni quod non eſt bonum, vel per ſe bonum abſtractum: de hoc ergo nihil aliud dici poteſt, niſi quod ſit IPSVM BONVM.

Dices nugaci ταυτολογίᾳ ſimile eſt dicere, *Bonum eſt bonum, & nihil aliud.* Neque has identicas propoſitiones admittit, approbatue Philoſophia. Reſp. non eſſe ταυτολογίαν, ſed optimam potius interpretationem boni, qua ſolùm exprimimus, quòd ſimplex ſit ac ſingulare, ita vt quidquid alio quouis nomine ſignificatur, non illud ſit, ſed illo inferius. Dices, bonum eſt id quod ab omnibus appetibile eſt, vt dicitur 1. Ethic. c. 1. Ergo ſummum bonum etiam eſt id quod ſummè appetibile eſt, vel quod ab omnibus expetitur, & propter ſe ſolùm, non ipſum propter aliud, ſed alia propter ipſum, &c. item ſummum bonum dicitur eſſe principium primum & finis vltimus rerum omnium. Ergo alijs nominibus ritè poteſt declarari. Reſp. hiſce vocabulis non tam ipſius boni naturam quàm affectionem rerum illud appetentium deſcribi, & inde velut à poſteriore coniectari, quid ſit & quale. *Neque enim, quia eſt expetendum, bonum eſt*; inquit Plotinus, *ſed potius quia bonum eſt, idcirco appetibile eſt.* Cum Platone igitur vltrò conçedimus *primum, & ſummum bonum eſſe id quod propter ſe appetitur, cætera verò propter illud*: cum D. Dionyſ. item dicimus *bonum eſſe admirandum vt principium omnium, & finem.* At iſta vocabula vnum clarè exprimunt, alterum inexplicandum tacent: exprimunt illius relationem ad appetitum, quæ cum realis in Deo non ſit, eam malui ſuprà per affectionem vel habitudinem appetitus ad illud exponere. Tacent verò, quæ ſit natura eius quod appetibile eſt, finiſque vltimus, nec aliud dicere poſſumus niſi quod ſit bonum; ad quod vtique affectio appetitus ſemper conuertitur, rapitur, terminatur.

In Philebo

De diuin. nom. c. 4.

Simili modo cum principium omnium dicitur, (eſt enim eiuſmodi quia ſui diffuſiuum, & omnis communicationis origo, ac terminus vt alibi copioſius explicabitur) ſolùm eo nomine deſignatur ordo cauſalitatis eius ad omnia, ſeu potius omnium ab illo proceſſus ac dependentia. Quid verò ſit in quo vis iſta fundetur, non aliter poteſt ediſſeri, niſi dicendo quod ipſum bonum ſit: ideo merito à Platonicis natura boni dicitur ineffabilis, & Plato ipſe *Cognitionem ac veritatem boni ſpeciem quidem eſſe aliquam* dicit, *eſſe vero ipſum minimè*, *quia auguſtior eſt ipſius boni maieſtas*, ſcilicet, quam vt poſſit à creatis intellectibus cognoſci: idem D. Dionyſius, & omnes orthodoxi. Nihilominus aliqualis poteſt à nobis efformari boni ipſius notio ſic: ipſum bonum eſt *ſuprema eſſentia, cuncta eminenter includens, exuberanter ea quæ ſunt ſuimet participatione progenerans, & cumulatiſſimè ſingula ſui communione, præſentiáque perficiens.* In Ph.c.19. 6. de rep.

Concl. 2. Primum & ſummum bonum vnum eſt. Ita Platonici omnes, qui ſolent ſemper omnia, quæ ſub multitudine diſperſa ſunt, ad vnum primum & ſupremum reducere, cuius participatione ſunt cætera. *Multa quidem pulchra*, inquit Plato, *& multa bona, & ſingula ſimiliter eſſe dicimus, atqui & ipſum pulchrum, & ipſum bonum inducimus, ac ſimiliter in omnibus, quæ vt plura ponebamus, vnum rurſus ponimus ſecundum ideam vnam cuiuſque tanquam vna ſit, &c.* Ratio eſt quia repugnat eſſe plures naturas abſtractas eiuſdem rationis, & nominis, vt eſſe plures per ſe homines ſiue humanitates abſtractas. Sed primum bonum eſt natura vere ſecundum ſe abſtracta, neque quidquam aliud habet quam naturam boni. Ergo non poſſunt eſſe plura prima, vel ſumma bona: Mi. probatur à Platone in 10. de Rep. quia ſi plures eſſent naturæ abſtractæ eiuſdem rationis, ſecundum eam conuenirent. Deberent ergo à ſe inuicem differre per aliud, ſed in natura ſic abſtracta nihil eſt aliud præter meram ipſius rationem, ſecundum quam conuenirent. Ergo nequeunt eſſe plures eiuſmodi: item ab illis ſi plures eſſent, abſtrahi poſſet aliã purior, in qua conuenirent. Ergo illæ non eſſent puriſſimæ, neque vltimo abſtractæ & quæ ſuper illas eſſet purior natura, eſſet vna & prima, &c. denique ipſum per ſe bonum eſt id cuius participatione bona ſunt cætera. Sed ſi aliud & aliud ſit per ſe bonum, neceſſe erit vnius participatione nihil bonum euadere, ſiquidem omnia participatione alterius ſolùm bona exiſtant. 6. de Rep. item in 10. & alibi.

Concl. 3. ipſum per ſe bonum eſt Deus ipſe. Ita etiam Platonici: ratio ſumitur ex dictis: nomine Dei ſolet communiter intelligi primum principium & finis vltimus omnium, at ipſum per ſe bonum eſt huiuſmodi, vt probatum eſt ſuprà, ideo Plotinus de Deo loquens ait *Dicimus autem de ipſo bonum, non aliud aſſignantes ei, neque ſic prædicantes tanquam illi bonum adſit, ſed quoniam ipſum exiſtit bonum.* Et Alcinous explicans mentem Platonis de primo bono ait: *Noſtrum quidem bonum*, (ſummum,) *ſi quis diligenter Platonis ſcripta repetat, ponebat in ſcientia & contemplatione primi boni, quod quidem & Deum & primam mentem poſſit quis appellare. Omnia enim quæ quacumque ratione ab hominibus nu-* Enn. 6 l. 7. c.38. De doct. Plat. c. 29.

merantur in bonis, ea hoc nomine in illis haberi volebat, quòd aliquomodo ipſo primo, digniſſimoque bono participent, &c.

Quin imo inter ea quæ diuinam eſſentiam poſſunt puriùs, & affiniùs exprimere, nihil conuenientius eſt quam bonum. *Ad ipſam*, inquit D. Dionyſ. *Boni appellationem pergamus, quam Theologi peculiariter ſummæ Deitati ex omnibus applicant, ipſam vt reor ſubſtantiam diuinam, bonitatem appellantes, & quia eo ipſo quod eſt bonum, vt ſubſtantiale bonum, in omnia quæ ſunt pertendit bonitatem.*

Ex his apparet quid per ideam boni Plato intellexerit. Nimirum ipſum bonum, Deumque ipſum optimum maximum: haud ergo iure illam exagitat Ariſtoteles primo Ethic. cuius argumenta hæc ſunt.

Primùm, eorum quæ ſunt ad aliquid, non eſt idea: ſed bonum eſt ad aliquid. Ergo boni non eſt idea. Reſp. negando Mi. ex 1. concluſ.

Secundùm, idea eſt eorum quæ conueniunt in vna ratione vniuoca, ſed bona non conueniunt in vna ratione vniuoca, æquè enim differunt ac entia. Ergo non datur vna idea bonorum omnium. Reſp. nego Ma. Deus enim vt *bonitas* eſt idea bonorum, ſicut verorum vt *veritas*, & entium vt *ipſum eſſe*: quare duplex eſt ideæ genus in Deo, ſc. ſpecialis, & communiſſima: ſpecialis eſt diuina perfectio, ſecundùm quam Deus participatur à pluribus eiuſdem rationis æqualiter, & vniuſmodi: & hæc reſpondet conceptui noſtro vniuoco; communiſſima eſt item diuina perfectio ſecundum quam Deus participatur à multis vel ab omnibus diuerſimode & cum eſſentiali ordine vnius ad alterum. Et hæc reſpondet conceptui noſtro analogo: talis eſt *idea boni*, idea veri, pulchri, &c. quæ huiuſmodi eſt, proximè ad gradum diuinitatis accedit, ideo dicitur idea idearum, apex mundi intelligibilis, fons omnis veri, &c.

Tertiùm, idea eſt eorum, quorum eſt eadem ſcientia, ſed omnium bonorum non eſt eadem ſcientia. Ergo. Reſp. nego Ma. quia fundatur in falſa maiore 2. argumenti.

Quartùm, tametſi daretur idea boni, haud tamen in ea poſſet beatitudo noſtra conſtitui, quia non eſt eiuſmodi bonum, quod poſſit à nobis poſſideri. Reſp. iſtud eſſe falſum vt iam multoties in Logica demonſtrauimus & inferius adhuc exponemus.

§. 3.

Quale ſit ſummum bonum.

In Dial. Plat. p. 2. cap. 2.

MVLTA ipſi à Platonicis attribuuntur, quæ non poſſumus hic expendere. Legi tamen poſſunt diligenti ſtudio à P. Dorgeuillæo congeſta: nos ea quæ noſtro propoſito magis conducere viſa fuerint ex ipſo Platone, qui cæteris Philoſophis ſublimius de illo ediſſeruit, excerpemus.

In primis igitur ipſe in Plilebo ſummi boni partes, ſiue conditiones

inueſtigans, has enumerat, nempe vt ſit *perfectum, ſufficiens, commenſuratum, pulchrum, & per ſe ac propter ſe ab omnibus expetibile*, ita vt *quidquid illud cognouerit, venerari illud atque percupere compellatur, idque in ſe & alia circa illud poſſidendi cauſa omittat nihil, neque quidquam curet aſſequi, præterquam ea quæ illi cognata ſunt, & cum illo poſſidentur.* Deinde vires, & effectus eiuſdem ſummi boni explicans, quinque recenſet. Prima eſt quod cauſa prouiſoria omnium ſit. Secunda quod menſura & primarius artifex ſit omnis ſymmetriæ, moderationis, & conſonantiæ, veritatis item & pulchritudinis quæ ſunt in rebus. Tertia, quod fons & origo ſit omnis luminis, quo mentes illuſtrantur, purgantur, & perficiuntur: vnde intelligentia, ſapientia, ſcientia, & artes omnes deriuantur. Quarta, quod omnis honeſta, & laudabilis oblectatio inde, velut ex iugi ſcaturigine profluat, &c.

Denique in 7. de Rep. hæc ait, *Arbitror in ordine ipſo intelligibili boni ipſius ideam ſupremam exiſtere, vixque videri: ſi autem viſa fuerit, aſſerendum eam omnibus omnium rectorum, atque bonorum cauſam eſſe, cum ipſa in loco viſibili lumen creauerit, & luminis authorem: in ipſo verò intelligibili regnet ipſa, veritatemque & mentem protulerit. Quam noſſe neceſſe ſit omnem quicumque ſana mente quicquam, vel priuatim, vel publice eſt acturus: neque mireris quòd hi qui huc deſcendunt, nolint humana tractare, ſed ipſorum mentis acies ſemper ad ſupera dirigatur:* nimirum ipſius ſummi boni quaſi lymphata illecebris: hæc ſunt quæ frequentius de ſummo bono Plato ediſſerit. Quæ vt paulò magis illuſtrentur, notanda ſunt, quæ ſequuntur.

PRIMÒ, ſummum bonum dicitur perfectum, eo quod nihil ipſi deſit omnino, ſed omni genere perfectionum, non ſolum plenè, ſed exuberanter cumuletur: vnde fons eſt omnium omnino perfectionum, quæ qualeſcumque in rebus creatis eluceſcunt, vt fusè commonſtrat, *D. Dionyſ. 4. de diuin. Nom.* Deinde finis eſt perfectio rei cuius eſt finis, vt ſanitas eſt perfectio hominis illam appetentis, &c. Ergo vltimus finis omnium eſt ipſa per ſe perfectio omnium. Ergo nullius rei perfectio ab illo poteſt deſiderari: hinc perfectum Græcè τέλεον dicitur à fine, qui τέλος vocitatur. Quamobrem vt perfectum dicitur rectiſſimè ἀρχιτεκτονικὸν τέλος τῶν ὄντων, Princeps & Primarius, atque efficax omnium ...um finis. Inde. 1. Proprietas.

SECVNDÒ, dicitur ſufficiens ἱκανὸν, idque non ſolum ſibi, ſed cæteris omnibus: quia tanta eſt in ſummo bono bonorum abundantia, vt *cuicumque hoc adfuerit ex viuentibus ſemper, & omnino, & vndique id nullo alio indigeat, perfectamque ſufficientiam habeat.* 2. Proprietas. Plato in Phil.

TERTIÒ, ab omnibus expetibile eſt, quia in illo, & ex illo eſt, quidquid appeti poteſt. Ideo iure dicitur bonum cùm fine conuerti, hoc eſt, eo ipſo quidpiam eſt finis quo bonum: ſi bonum ſummum eſt, finis eſt quoque eſt vltimus, quia vltimum eſt quod appetitur & cu- 3. Proprietas.

ius gratia cætera expetuntur : ſi verò bonum intermedium eſt, & dependens ab alio, etiam finis intermedius dici debet, amandus ob aliũ, cui vtique obtinendo conducit. Ex. Gr Deus eſt ſummum bonum, ideo eſt vltimus finis : ſanitas eſt bonum medium dependens à primo, nempe à Deo, ideo eſt finis intermedius, ſic vtique expetenda in ſe, vt vlterius ad Dei gloriam referatur, ac propter illum ametur.

4 Proprietas. QVARTÒ, dicitur Anagogicum : hoc eſt, vim habet omnia rapiendi, extollendique ad ſe. Illud ex prioribus per ſe infertur vt optimè à Proclo probatum eſt. *Plato*, inquit, *in Philebo nobis tradit elementa ipſius boni tria maximè principalia, optabile, ſufficiens, & perfectum.* (l. 1. Theol Plat c. 2.) *Oportet enim ipſum omnia ad ſe conuertere, & implere, & in nulla re deficere, neque minuere ſuam abundantiam. Optabile verò ne quis cogitet, quale ſæpe proponitur in rebus ſenſibilibus expetendum, quod bonum eſt efficacitatis expers : huiuſmodi enim bonum non eſt, ſed videtur bonum : neque quale illud quod poteſt quidem agere, & excitare ad ſe ea quæ participare poſſunt: ſed mente percipitur, & per primam animi notionem, atque per cogitationis applicationem effertur ineffabile, &c. Omnia enim expetunt bonum, & ad id ſunt conuerſa, alia magis, alia verò minùs. Sed ſi paucis τοῦ αἱρετοῦ optabilis proprietas explicanda ſit, quemadmodum illa quæ lucis ſuppeditatrix eſt, radijs in ſecunda progreditur, & ad ſe oculos conuertit, & ſibi ſimiles reddit, & per diuerſam ſimilitudinem cum ſuis fulgoribus coniungit; ſic etiam illud optabile diuinum omnia ſurſum trahit, & ſuis illuſtrationibus ad ipſos Deos ineffabili modo attrahit, quòd vbique præſens adſit omnibus, nec vllum prorſus entium ordinem adæquat.*

4. de diuin. Nom. Idem à S. Dionyſio dicitur : *Bonitas ad ſe conuertit omnia : primaque congregatrix eſt ἀρχισυνάγωγος eorum omnium quæ diſperſa ſunt, tanquam vnitatis principium, & vnifica deitas, ἑναρχικὴ καὶ ἑνοποιὸς θεότης : atque hanc omnia tanquam principium, tanquam continentiam, tanquam finem appetunt : bonumque ipſum eſt, vt ſacra tradunt eloquia, ex quo ſubſiſtunt omnia; productaque ſunt inde, velut à cauſa perfectiſſima, & in quo omnia conſtant, tanquam in omnipotente fundamento penitus conſeruata: ad quod omnia conuertuntur, tanquam ad ſuum quæque finem ; & ipſum omnia expetunt, intellectualia quidem, & rationalia cognitrice quadam conditione, ſenſualia ſenſuali ; inſenſitiua ingenito vitalis appetitus inſtinctu; quæ vita ſunt expertia, ſola quadam ad eſſentialem participationem aptitudine*, &c. Deinde hæc exemplo lucis explicat.

Ita conſtat ſummo bono incredibiles ineſſe illecebras, quibus om̃nium ad ſeſe rapiat appetitus, ſed præcipuè rationalem, quem tantò cæteris efficaciùs ſibi adſciſcit, & deuincit, quantò ipſius immediatiùs, & cumulatiùs poſſidendi capax eſt. Vide quod infrà c. 3. §. 1. ex Plotino citamus.

5 Proprietas. QVINTÒ, primum bonum habet vim purgatricem : etenim quid eſt aliud purgare quam appetitum à craſſioribus, & inferioribus ad puriora, & ſuperiora conuertere? At bonum ſuis conuerſiuis illecebris

illud facit, vt patet ex dictis. Ergo iiſdem etiam purgat: confirmatur à contrario: malum coinquinat, dum à ſummo & incommutabili bono conuertit ad bonum inferius & commutabile. Ergo bonum purgat, dum contrarium effectum parit. Cæterum hanc virtutem præcipuè in animas intellectuales exerit: quod vt clarius exiſtat;

Notandum eſt bonum à S. Dionyſio cum ſole ſemper ſolere comparari, queadmodum fecit etiam Plato in 6. de Rep. collationum autem multa ſunt eaque præclariſſima capita, petenda videlicet ex admiranda luminis efficacitate, amplitudine, ſubtilitate, fœcunditate, ſplendore, pulchritudine ac potiſſimum ex puritate. Eo enim nihil purius eſt, nihil item quod aërem, aquam, cæteraque eiuſmodi quæ propria eius ſuſceptacula ſunt, magis purificet. Quæ omnia ſummo bono maximè accommodantur: vt S. Dionyſius expreſſit his verbis: *In præſentia verò intelligibilem ipſius boni appellationem à lumine ductam celebrare debemus. Bonus enim ipſe, ceu lumen intelligibile nuncupatur, quoniam intellectum omnem ſupercœleſtem lumine implet intelligibili: atque ex omnibus animabus, quibus ſeipſum infuderit: ignorantiam omnem, erroremque expellit; eaſque ſacri luminis participes efficit, intellectuales harum oculos purgat: obductamque ex ignorantia caliginem diſcutit: atque profundo tenebrarum pondere obtuſos ſuſcitat, explicatque in lucem: primum quidem his mediocre lumen impertit: deinde poſtquam animæ guſtantes lumen ardentius ipſum amare cœperunt: vberius affluit: ideoque illuminat abundantius: quoniam plurimum dilexerunt: atque ita ſemper incendit: vt gradatim vltra proficiant: quatenus ſurſum ſe attollere valent.* Idem habet Plotinus citandus poſtea c. 3. §. 1.

Plato iſta omnia innuit in Cratylo ſub Apollinis nomine, (Apollo enim ſolis, ſol autem ſummi boni naturam repræſentat,) ſic quippe ait: *nonne Deus qui purgat, ipſe erit* ἀπολύων *&* ἀπολύων, *id eſt, abluens à malis, ſoluenſque, quod Apollo ipſe ſignificat?* tum multa eiuſmodi rimatus, ſubdit; *reuera nomen hoc omnes huius Dei vires complectitur, quemadmodum ſupra diximus: ſignificat enim ſimplicem, perpetuum iaculatorem* (beneficorum luminum,) *expiatorem, & conuertentem.* Nimirum vt *ſimplex*, eſt IPSVM VNVM, ipſa puritas, ipſa ſanctitas, &c. vt *iaculator*, IPSVM BONVM, vnde & beneficentiſſimus eſt. Vt *expiator*, eſt ipſum per ſe pulchrum, vnde radiis deïficis mundat animas, &c. vt *conuertens* denique, eſt ipſum per ſe IVCVNDVM, vnde beatificus eſt.

SEXTÒ, Bonum habet vim conſeruandi, conglutinandi, ac perennandi. Hoc patet ex S. Dionyſio ſupra dum vocat bonum *ſuſtentaculum omnipotens, in quo omnia conſeruantur, & firmiſſimè continentur.* Idem dixit Plato in 10. de Rep. *Malum puto omne quod diſſoluit, atque corrumpit: quod verò ſeruat, & iuuat bonum.* His non immorabor, quia per ſe videntur ſatis manifeſta. 6. Proprietas.

Notat porro P. Dorgeuillæus has tres diuinas & bonificas virtutes ita diſtingui inter ſe, vt virtus purgatrix, in eo ſolum conſiſtat, quod liberet ab inferioribus & deterioribus: Anagogica verò in eo quod

vniat cum ſuperioribus & perfectiuis: vis denique conſeruatrix in eo; quòd res in ſuo quaſque ordine conſeruet impollutas, præſeruet à mixtione cum inferioribus & deſtructiuis, & tandem confirmet in vnione cum ſuperioribus, ad quæ per vim Anagogicam eleuatur.

Nota præterea his tribus reſpondere illas quas S. Dionyſius in Deo celebrat, nempe purgantem, illuminantem, & perficientem, purgat enim Deus cum mentes ſui capaces ab omni labe, & commixtione liberat. Illuminat dum immenſæ ſuæ bonitatis decus inæſtimabile reuelat: perficit dum eas firmat in bono. Quare illuminando conuertit intellectum, rapitque in admirationem ſummi boni; purgando purificat, & vt ita dicam, ſimplificat, atque inde vehementius, ſuauiùſque rapit voluntatis affectum in ſummum bonum: perficiendo denique totam animam coniungit, conglutinat, vnumque quodammodo facit cum ſummo bono, vti cum primo & optimo, ac pulcherrimo Formatore. De his multa Theologicè dici poſſent, petita ex S. Dionyſio, aliiſque SS. Doctoribus, ac præcipuè ex Sacra Scriptura. Sed hinc nos Philoſophia & breuitas reuocant: ſolum Philoſophicè hæc ex principe Philoſophorum confirmabo.

Etenim Plato ſæpe meminit duorum quaſi vinculorum, quibus ad vnionem ſummi boni rapimur, atque in ea ſtabilimur. Primum eſt contemplatio: ſecundum virtutis amor. De primo vide verba Platonis, quæ ſupra in iſto §. ex Philebo, & 7. de Rep. retulimus. De ſecundo, ſatis luculenter loquitur in Cratylo, vbi. *Eſt verò Deus*, inquit *perfectus quidam Sophiſta & auguſta erga ſuos liberalitate illuſtris, qui tanta videlicet bonorum vbertate nos qui hic degimus cumulat. Qui quòd nolit cum hominibus corpora geſtantibus, ſiue fouentibus conuerſari; ſed ſolùm cum animo puro, & à prauis cupiditatibus, vitiiſque ſub corpus cadentibus expurgato, nonne ſapientiſſimè ſe ac Philoſophicè gerit? quandoquidem ſic fiet vt animos maximè ſibi deuinciat, contineatque, ſi eos virtutis auiditate conſtrinxerit.* Quemadmodum ergo ignis quanto puriorem naturam nactus fuerit, tanto vehementius ad id fertur, quò à natura dirigitur, vt ad centrum, ibique inſeparabilius regnat: Ita quo purgatior animus fuerit, eo ſe generoſius ad ſummum bonum, ceu ad proprium ſuum centrum transfundit, & quia gerit imaginem Dei, quid poteſt illi φυσικώτερον, ſeu naturalius eſſe, ac magis conſentaneum, quam ſuo coüniri Prototypo, ac demum in eo, & ab eo immediatè reformari? quo ergo purior fuerit anima, eo hæc auidiùs, & efficaciùs ad ſummum illud bonum efferetur: at ſolo amore virtutis purgatur. Is ergo quo fuerit purior, eo anima directiùs & intenſiùs ſuo cupiet adhærere Prototypo, & quantò intenſiùs id cupiet, tantò ſtabilius, ei adhæreſcet. Itaque *hunc amorem tota ſanctitate inflammatum eſſe oportet in Deum*, inquit D. Aug. Sanctitas enim ipſa eſt quæ hunc inflammat, quia is purior exiſtens, rapidior fit ad Deum, eique nos vt iucundiùs, ita conglutinat fortius.

De Morib. Eccleſ. c 11.

7. Proprietas.

SEPTIMÒ, ipſum bonum eſt pulcherrimum, fonſque omnis pulchritudini.

318

chritudinis. Ita ex profeſſo S. Dionyſius 4. de Diu. nom. *Hoc ipſum bonum à ſanctis Theologis vt pulchrum, & pulchritudo; item vt dilectio, & diligendum laudatur.* Iſtud videtur eſſe contra Ariſtotelem qui 13. Met. ait pulchrum & bonum etiam ſubiecto differre, quia bonum in actione, pulchrum verò in immobilibus ponit. Itemque hoc in ordine, commenſuratione, & definito, illud vero in actione conſtituit: pulchrumque ſine bono conſeruari poſſe affirmat, & in Mathematicis reperiri pulchrum, non bonum, quia in his finis non amatur, ſed veritas. Bonum porro in his locis, morale intelligit, non tranſcendens, verùm ipſemet in primo Nicomachiorum damnat Epigramma quoddam templo Apollinis ſuperſcriptum, quo hæc tria pulcherrimum, optimum, & iucundiſſimum ſubiecto diſtingui videbantur. Ad Platonem verò quod attinet, ipſe in Cratylo dixit bonum eſſe ἀγαστόν, quod hæc tria ſignificat, *Admirandum, amandum, iucundum.* Quæ his tribus epithetis *bono, pulchro, ſuaui* poſſunt accommodari: Siquidem vt bonum, parit admirationem; vt pulchrum, parit amorem; vt ſuaue, parit gaudium: vt pulchrum reſpondet menti; vt ſuaue, voluntati; vt bonum vtrique.

At in Hippia negat bonum eſſe pulchrum, & pulchrum bonum: rurſus in Philebo negat bonum ſine veritate, pulchritudine, & commenſuratione ſubſiſtere: atque tria hæc neceſſariò cum bono eſſe commiſcenda. Ego verò dixerim cum Diuo Thoma 1. part. quæſt. 5. art. 4. pulchrum & bonum notione ſolum diſtingui, non verò ſubiecto. Repugnat enim ipſum bonum carere pulchritudine, quomodo enim eſſet perfectum? Aut quomodo tantopere placeret intuentibus? Item *omnia pulchrum pariter atque bonum ſecundum omnem cauſam appetunt. Neque quidquam eſt in rerum ordine quod non ſit pulchri, benique particeps:* inquit Diu. Dionyſ. cit. differunt tamen quatenus ſub notione boni conſideratur ipſum fontale principium omnium, & vti ſol quidam ineffabilis & incircumſcriptus. Sub notione verò pulchri, conſiderantur ſplendor, veritas, & commenſuratio ipſius boni, vt dixit Plato, non quaſi hæc ſint accidentia boni, abſit, ſunt enim in bono & bonum ipſum: ſed ſolum diuerſæ ſunt explicationes eius quod bonum eſt, à diuerſis vtique noſtratium rerum præcellentium ſymbolis & effectibus deſumptæ. Ipſa quippe pulchri notio vim quandam illecebroſam & ecſtaticam boni ſignificat, qua blandè rapit, & illaqueat animos, eoſque in ſe admiratione defixos, ac velut præ dulcedine inebriatos tenet. Idque ſplendoris ſymbolo declaratur, quia vt ſplendore ſol, ſic bonum pulchro pateſcit; eiuſque tota expetibilitas quaſi foras exporrigitur, emicatque. Hinc pulchrum collocatur in mente, in qua & veritas, & ſapientia reſident, à quibus item omnis commenſuratio rerum pendet; & in quibus omnis menſura, & ordo Archetypus, principiumque ordinis cuiuſlibet originariè primituſque conſiſtunt. Vnde rectiſſimè ſub pulchri notione omnes formæ exemplares cum earum ordinibus, numeris & menſuris, modiſque ac ſpeciebus continentur, vt dicetur in Phyſica. Ideo ſecundum

omnes Platonicos pulchritudo definitur *ſummi boni ſplendor*, in iis quæ oculis, auribus, mentéque percipiuntur, perque illa ad ipſum bonum, viſum, auditum, mentémque conuertens: quaſi circulus quidam diuinæ lucis exiſtat, à bono manans, in bono reſidens, ad bonum per bonum ſempiternè reflexus, inquit Marſil. Ficinus. De ipſo pulchro innumera dicenda occurrerent: at ſolum hæc pauca ex D. Dionyſio & Platone ſubiungam.

In Hipp.

Ille enim in 4. de Diu. Nom. ſic ait: *Ipſum verò ſupereſſentiale pulchrum, pulchritudo quidem dicitur propter illam, quam in rebus omnibus, pro ſuo cuiuſque modo pulchritudinem tradit: atque vt omnium concinnitatis, & nitoris cauſa, inſtar luminis coruſcans, & pulchrificas fontalis ſui radij participationes emittens: & vt ad ſe omnia vocans* πάντα πρὸς ἑαυτὸ καλοῦν, *vnde Latinè* κάλλος *dicitur; ac denique tota in totis in vnum colligens. Appellatur & pulchrum, tanquam vniuerſam comprehendens pulchritudinem, atque ſuperpulchrum: ſemperque & ſecundum eadem, & eodem modo pulchrum: quodque nec fit, nec interit, neque creſcit vnquam, neque decreſcit: neque hinc pulchrum: illinc turpe: neque tum pulchrum, tum minimè: neque ad hoc quidem pulchrum, turpe verò ad illud: neque hic pulchrum, illic non item: vt quibuſdam pulchrum ſit, non verò alijs. Sed tanquam idipſum per ſeipſum, cum ſemetipſo vniforme ſemper exiſtens, &c.* Hæc ille quæ ferme omnia ex Platone traduxit.

Nam iſte in conuiuio, velut myſtagogus eximius docet iſta quæ noſtris oculis obuerſantur pulchra, ita eſſe perſpicienda, & amanda, non vt illis adhæreamus, ſed vt inde ad pulchritudinem animorum, deinde virtutum, &c. tanquam gradibus ad ipſam pulchri ideam ex qua cætera omnia pulchra formantur, aſcendamus. Et eam quæ circa corpus eſt pulchritudinem parui faciamus, neque amplius ſicut mancipia vnius puelli ſpeciem admiremur, neq; vnius hominis, vel officij pulchritudine contenti ſimus. Nam quiſque, *inquit*, in hoc delinquit
„ exilis & abiectus eſt ſeruus. Verũ in profundum pulchritudinis pela-
„ gus ſeſe mergat, vbi ipſo intuitu multas illuſtres & magnificas ratio-
„ nes & ſententias in copioſæ illius Philoſophiæ ſinu pariat. Donec ille
„ corroboratus, & auctus ſcientiã iam vnã talẽ intueatur, quæ pulchri
„ eiuſmodi eſt, Quicumq; huc gradatim per amatoria deducitur, recto
„ ordine pulchra intuitus, ad ipſum finẽ rerũ *amabiliũ perueniens, ſubito*
„ *quoddam ſecundũ naturam admirabile pulchrũ inſpiciet.* Hoc illud cuius
„ gratia omnes hactenus labores ſuſcepimus: principio quidem ſem-
„ per eſt, nec fit, nec interit, neque creſcit vnquam, neque decreſ-
„ cit: neque hinc pulchrum: illinc turpe: neque tum pulchrum, tum
„ minimè: neque ad hoc quidem pulchrum, turpe verò ad illud: ne-
„ que hic pulchrum, illic non item, vt quibuſdam pulchrum ſit, non
„ verò aliis, neque rurſus imaginatione quadam ipſum pulchrum ita
„ fingetur, vt vultus pulcher, &c. Sed ipſum per ſeipſum cum ſemet-
„ ipſo vniforme ſemper exiſtẽs. Cætera verò omnia quæ pulchra ſunt,
„ illius participatione ſunt pulchra, ea ſcilicet conditione, vt naſcenti-
„ bus & intereuntibus aliis, nihil ſubtrahatur illi, aut addatur, neque

„ paſſionem vllam incurrat. *Deinde explicans quomodo ad illud diuinum ſpectaculum, mens poſſit conſcendere quaſi recapitulans quæ dixerat ſubdit.*
„ Quando verò ab his aliquis legitimè amãdo aſcendens, illud ipſum „ pulchrum ſuſpicere incipit, fermè iam finem attingit. Hoc eſt pro- „ fectò ad amatoria rectè pergere, vel ab alio duci, quando videlicet „ quis ab iſtis pulchris gratia pulchri illius aſcendere incipit. *Nimi-* „ *rum* à pulchris corporibus ad pulchra vitæ officia, ab his ad pul- „ chras doctrinas conuerſus: ab his denique ad ſummam illam do- „ ctrinam, quæ non alterius eſt, quam illius ipſius pulchri: atque „ ita demum quid ipſum pulchrum ſit contemplatur. Hoc vitæ genus, „ ſi quod aliud vſpiam, maximè viuificum eſt homini, hoc ipſum pul- „ chrum contemplanti: quod vbi videris, & auri, & veſtis, & pul- „ chrorum adoleſcentium comparatione longè præſtantius quiddam „ eſſe videbitur...... Quàm verò felix illud ſpectaculum fore puta- „ mus, ſi cui contigerit, vt ipſum pulchrum intueatur, ſincerum, in- „ tegrum, purum, ſimplex, non humanis carnibus, coloribus, non aliis „ mortalibus nugis contaminatum, ſed ipſum ſecundum ſe pulchrum „ diuinum inſpiciat: num vitam huiuſmodi paruifacias? hominis vi- „ delicet qui tam præclarum ſpectaculum contuetur, qui illi cohæ- „ ret. Nonne cogitas quòd ille homo à cæteris omnibus ſeiunctus il- „ lud pulchrum eo modo cernens, quo cerni poteſt, non imagines vir- „ tutis, ſed virtutes ipſas pariet, quippe qui non iam ſimulachrum, ſed „ verum ipſum attingat. Cumque vitutem veram pariat, atque alat, „ Deo amicus efficietur, & ſi quis alius hominum, is maximè immor- „ talis exiſtet.

Hęc Plato: quibus neſcio an dici quidquam poſſit eminentius. Quare parcat, quæſo Lector, ſi prolixior forte in eo citando fuerim. Pulchriora hæc mihi viſa ſunt, quam vt ab eo qui de ſummo pulchro ediſſerit, omitterentur. Multa in eandem ſententiam à SS. Doctoribus dici ſolent, ſed Philoſophorum, qui huc acceſſerit, equidem ſcio neminem: à Philoſophis autem Philoſophica, quoad fieri poterit, ſi ediſcenda proponam, quis iure ſuccenſebit?

OCTAVÒ, tandem ex his omnibus ſequitur ipſum bonum eſſe per ſe ſuauiſſimum, beatificumque: patet hoc ex omnibus iam adductis eius conditionibus, quæ feliciſſimè concurrunt ad cumulatæ felicitatis coronam contexendam. Sed de hoc inferiùs plura: ſolùm recole verba Platonis ſuprà ex 7. de Rep. relata, eáque cum vltimis confer, & cognoſces ſummo bono, vt nihil pulchrius, ita nec ſuauius quidquam poſſe cogitari. Quid enim delectabilius eſſe poteſt, quam Pelagus bonorum omnium, & bonum ſuper omnia bona concupiſcenda, infinito ſuperius, amabiliuſque? ſi quod delectabile eſt, bonum eſt, & in illo bona omnia cumulatiſſimè continentur. Quid supereſt niſi vt quidquid iucunditatis in cæteris ſparſum ac deficiens inuenitur, in illo totum, & indeficienter poſſideatur? 8. Proprietas.

Hæc ſequentibus Plotini verbis concludam; *Aſcendendum itaque* Enn. 1. l. 6. c. 7.

turſus ad ipſum bonum, quod anima omnis appetit: ſi quis autem nouit ipſum, nouit quod dico, quo pacto ſit pulchrum. Appetibile quidem eſt tanquam bonum; ad idque appetitio tendit. Sequuntur autem ipſum, qui ad ſuperiora conſcendunt, conuertunturque ad ipſum, quatenus exuunt, quæ induerant deſcendēdo. Quemadmodum qui in ſancta ſanctorum penetrant purgantur prius, exuuntque veſtes, & nudi procedunt, quouſque progrediens aliquis dimiſſis omnibus alienis à Deo, ſeipſo tantum diuinum ipſum inſpiciat ſolum, ſincerum, ſimplex, atque purum: à quo cuncta dependent ad quod reſpiciunt, & ſunt, & viuunt, & intelligunt. Id igitur quiſquis videt, quanto, proh Iuppiter! ardet amore, & quanto deſiderio flagrat, in vnum congredi vehementer affectans; quàm mirabiliter voluptatem cum ſtupore commiſcet! &c.

CAPVT III.

DE VARIIS BONORVM generibus.

VITTORIO EMANUELE

§. I.

Prima bonorum diuiſio in bona diuina & humana.

NON quæſiuimus quotuplex ſit ſummum bonum. Conſtat enim hoc non poſſe, niſi vnicum exiſtere, vt demonſtrauimus c. 2. §. 1. concl. 2. Sed neceſſarium valde eſt ante omnia præſcire quotuplex bonum ſit, quod nunc inueſtigamus.

Plato igitur in 1. de legibus duo bonorum genera conſtituit, alia *diuina*, humana alia: diuina vocat virtutes animæ, vt prudentiam, temperantiam, iuſtitiam, & fortitudinem: humana vocat ea quæ corporis, vel fortunæ bona dicuntur ab aliis, cuiuſmodi ſunt ſanitas, pulchritudo, robur, & diuitiæ, & quæ ſunt generis eiuſdem vt honor, gloria, præfecturæ, &c. Humana porro à diuinis pendere vult; ita vt qui diuinis polleat, humanis orbari non poſſit; qui verò humana ſolùm poſſederit, vtriſque ſpolietur. Paucis humana iubet ad diuina ſemper referri, & diuina ad Principem mentem. Reliqua verò non cenſet bona eſſe ſimpliciter, ſed dependenter à bono vſu. *Ex iis*, inquit Alcinous, *quæ in nobis ſunt, ſolam mentem, atque rationem cum ipſo* BONO *ſimilitudinem quandam retinere cenſuit* Plato. *Quamobrem bonum noſtrum, pulchrum, auguſtum, diuinum, amabile commenſuratum, & diuinis aliis nominibus appellabat. Eorum autem quæ vulgo vocantur bona, cuiuſmodi ſunt ſanitas, pulchritudo, robur, diuitiæ, & his ſimilia, nihil eſſe omnino bonum, niſi in vſum virtutis inciderit; ſeparata enim ab hac, materia tantum conditionem obtinere, in malum verò cedere abutentibus. Fœlicitatem autem in bonis humanis non cenſebat eſſe, ſed in diuinis & beatis.*

Doctr. Plat. c. 2.

Hoc ex 2. de leg. Platonis deſumptum eſt. Vbi dicitur *iſta omnia quæ vulgò nominantur bona*, nimirum ſanitatem, pulchritudinem, robur & diuitias, *Non rectè nominari.* Neque ea eſſe bona niſi iniuſtis. Hinc grauis Stoicos inter & veteres Academicos querela exarſit: an bona corporis ſint vera bona: negarunt Stoici: hoc affirmauere Peripatetici: prioribus fauit Socrates dicens *viro bono, ſeu viuat ille, ſeu moriatur, nihil poſſe mali contingere, quòd Deus eius negotia curet, eique ſemper quæ fuerint meliora prouideat.* Ideo verè mala non eſſe mortem, paupertatem, ſeruitutem, ægritudinem, &c. ſed vocari à ſtultis mala, bene autem vtentibus, bona eſſe; denique quod honeſtum eſt, id ſolum eſſe bonum, & ei qui virtutem colit, nihil deeſſe ad beatè viuendum, ſed de his rurſus ſermo incidet.

In Apolog.

Ad bona diuina reuertamur. Notatu enim digniſſimum eſt quòd Platonici quandam participationem boni in ordine diuino præſenſerint, quæ gratiæ ſupernaturali, quam Theologi fide magiſtrâ didicerunt accedit quàm proximè. Siquidem inter præcipua ipſorum axiomata iſtud legitur, quòd *omnis ordo ab vnitate ducens initium progreditur in multitudinem ſibi cognatam.* Item quòd *ſuperius ſemper ſit perfectio inferioris*: vnde Plotinus iſta infert, *materiæ igitur bonum eſt ipſa forma... corpori verò bonum eſt ipſa anima...* At *anima bonum eſt virtus, intellectui denique bonum eſt illa, quam naturam primam appellamus*: Præterea *horum quodlibet aliquid in ijs faciunt, quorum ſunt bona, hæc quidem adhibent ordinem & ornatum, illa verò vitam: alia ſapientiam, beneque viuendi dotem: intellectui, denique bonum ipſum largitur munus, quod dicimus in illum ab ipſo bono venire ac bonum euadere, quoniam eſt actus ex illo.* Hæc Plotinus, quibus ſignificat à ſuperiori quolibet perfectiuo in inferiora perficienda deſcendere & infundi actum aliquem eiuſdem cum illo ordinis, dotemque mutuatitiam ac precariam, qua inferiora trahantur & eleuentur ad participationem boni ſuperioris. Vt cum corpus participatione animæ perficitur, ab ea ſuſcipit influxum aliquem ordinis animalis, nimirum vitalem vim, ſeu motionem vegetalem, vel aliquid eiuſmodi, vnde animatum eſſe ac viuens dicitur: ſimiliter cùm anima participatione mentis perficitur, à mente ſuſcipit influxum ordinis mentalis, videlicet lumen aliquod purum, & infallibile, quo clarius & ſincerius veritatem primam intueatur. Sic cum ipſa mens, ſeu tota anima intellectualis immediata participatione ſummi boni perficitur, ab ipſo ſimiliter actum aliquem, influxumque ordinis omnino diuinr ſuſcipit, & donum ſupercæleſte, quo mens tota ἀγαθοειδὴς boniformis euadit, ac diuinæ conſors naturæ; quia per huiuſcemodi actum id à mente participatur, quod diuiniſſimum eſt, Deoque maxime proprium nempe bonum, hunc autem actum, ſiue donum ordinis diuini Syriamus & Plotinus explicant per modum illuſtrationis, quæ pendeat à ſubiecto, ſitque nihilominus omni dote naturali ſuperior. Quippe quæ proprie ſit ordinis naturæ diuinæ, quæ ordinem omnem naturalem excedit: cæteræ igitur participationes Dei poſſunt ad ordinem naturalem rerum creatarum pertinere, vt participatio vitæ: entis,

Proclus el. prop. 21.
Plotin enn. 6. l. 7. cap. 25.

Id conſonat iſti dicto Theologico *Id quod eſt ſub*

ſtantialiter in Deo, eſt accidentaliter in anima participante diuinam bonitatem. S. Thom 1.2. q 110.a. 2 ad 2.

mentis, &c. quia gradus & perfectiones ab hiſce participabiles nempe ipſa vita, ipſum ens, ipſa mens, &c. ſunt inferiores ipſo gradu boni .i. Dei Optimi Maximi, vt patet ex D. Dionyſ. de diu. nom. natura verò IPSIIVS BONI gradum ipſius diuinitatis præ cæteris omnibus conſtituit.

Hæc autem quæ diximus de Plotino, placet corroborare & illuſtrare proprijs eius verbis, quæ certè Chriſtianis digna ſunt auditoribus.

En. 6. l. 7.

„ Sicut enim in corporibus quamuis mixtum naturaliter ſit intus lu„ men, alio tamen opus eſt lumine, vt palam appareat color eis infu„ ſus, id eſt, lumen naturaliter inſitum: ſic ſupernis quoque rebus, „ quamuis lumen habeant plurimum, præſtantiore quodam opus eſt „ lumine, vt & à ſeipſis, & à quouis alio diſcernantur. Quoties igi„ tur animus lumen hoc inſpicit, totiens ad res diuinas hoc circumfu„ ſas lumine incitatur, affectanſque lumen in his præfulgens, occur„ ſu eius admodum gratulatur. Quemadmodum & qui corpora hæc „ videntur amare, non ſubiecta quidem amant, ſed pulchritudinem „ palam in corporibus effulgentem, exiſtit enim quodlibet hoc ipſum, „ quod eſt in ſeipſo: euadit autem optabile, cùm ipſum bonum quaſi „ colorat illud, dum videlicet rebus quidem expetendis gratias abun„ de largitur, & appetentibus infundit amores. Iam verò animus cùm „ influxum inde ſuſceperit, mouetur, debacchatur, ſtimulis incita„ tur, atque ita in hunc influit amor. Antea verò, neque ad mentem „ quidem ipſa (id eſt, *ad verbum diuinum, à quo inſpiratio, amorque vitæ* „ *ſpiritualis, & diuinæ procedunt*) mouetur, quamuis pulchram, ipſius „ enim pulchritudo torpet priuſquam boni lumen acceperit, ipſeque „ animus ex ſe recedit reſupinus, & ad omnia torpet, menteque præ„ ſente ad eam dormitare videtur. Poſtquam verò inde accenſus eſt „ calor, corroboratur protinus, & excitatur, aliſque fulcitur: ac de„ mum ad id quod proximum eſt (ſc. ad pulchrum quod vel in officijs vitæ perfectæ, vel in irradiationibus ſublimis contemplationis, aut in maximis diuinæ ſapientiæ fulget) vehementer afficitur, ad aliud in„ terim quaſi reminiſcentia quadam excellentius eleuatur. Et quouſ„ que aliquid reſtat præſente ſuperius, natura ſurſum attollitur, ab eo „ ſublatus, qui infudit amorem, & intellectum quidem tranſcendit, „ nequit autem ſupergredi bonum, quoniam nihil bono ſuperius eſ„ ſe poteſt. Si autem in mentem defigat intuitum, pulchra quidem „ cernit, ac veneranda, nondum tamen habet omnino quod quærit: „ quaſi enim propinquat vultui formoſo quidem, nondum tamen ad„ ſpectum ad ſe rapienti, quippe cùm ea adhuc decora gratia careat, „ quæ ſolet in pulchritudine refulgens allicere, &c. Sic diuini amoris illecebras deſcribit Ethnicus, quibus anima vſque ad thalamum ſponſi perducitur, eo non amplius per intelligentiæ intuitum, ſed per eſſentiæ contactum omni ſcientia præſtantiorem, fruitura. De quo inferius.

§. 2.

Secunda diuiſio, qua diuiditur bonum in honeſtum, iucundum & vtile.

SOLEMNIS eſt iſta diuiſio, & ab antiquis maximè vſurpata. Tamen vt ea luculentiòr fiat, notandum eſt bonorum alia eſſe naturalia & alia humana: naturalia ſunt quæ naturâ conſtant, vti ea omnia quæ conſiderantur in Phyſicis, humana vero hic voco ea quæ ad hominem ratione vtente referuntur.

Dicta diuiſio propriè cadit in bona humana, nihilominus ad cætera quoque à D. Thoma extenditur, ea ratione, quòd bonum ſit quod appetitûs prouocat, nec non & terminat motionem: in motione autem qualibet tria ſunt, nempe terminus, quies, & medium. Terminus eſt id ad quod tendimus; quies, qua in termino tranquilli conſiſtimus: medium, per quod properamus ad terminum. Itaque terminus honeſto congruit, quies iucundo, medium vtili.

Honeſtum eſt *quod rationi recta atque ingenua conſentaneum eſt*. Quod dico, ne putes id quod rationi deprauatæ quoquo pacto quadrat, honeſti poſſe ſortiri vocabulum: iucundum eſt *id cuius conſecutionem ſequitur delectatio* Vtile demùm dicito *quod ad aliud conſequendum confert*.

Quoties autem inhoneſti aliquid ab aliquo committitur, triplici turpitudine, is infamatur, prima contra æternam diuinæ ſapientiæ legem quæ rectorum omnium ac bonorum eſt regula. Secunda, contra ingenitam creaturæ rationalis puriſſimis Dei characteribus inſignitæ nobilitatem. Tertia, contra indulgentiſſimi Reparatoris noſtri ſanctitatem, qua tota nos ipſe reformare percupit, ac feliciſſimê demum præmiari.

Inter veteres agitata diu quæſtio eſt, an tria hæc genera bonorum diſtinguantur. Diſſertationem autem hanc copiosè, diſertéque pertractatam videre qui cupiet, legat l. 1. Ciceronis de officijs: ab eo enim diſcet, hæc tria non re, ſed ratione tantùm eſſe diſcernenda: & quoniam is liber cuique in promptu eſt, à prolixiori diſcuſſione abſtinebimus, ſolùm breuiter id hac ratione decernemus. Bona hæc vel ſumuntur abſolutè atque communiter: vel vt ſolum propriè ſunt humana. Primo modo diſtinguuntur, quia honeſtum eſt quod naturæ rationali commenſuratum eſt, eique ſoli proprium: delectabile verò eſt, quod appetitui ſiue rationali ſiue ſenſitiuo conueniens; ideo in ijs eſſe poteſt, quæ honeſti rectitudinem habere non poſſunt. Vtile tamen eſt quod ad aliud aſſequendum conducit: ideo honeſtum propter ſe, vtile ſemper propter aliud eſt expetendum, illud in nobis & magna ex parte ex nobis, iſtud extra nos eſt: illo abutimur nuſquam, hoc ſæpe, &c.

Si verò vt humana conſiderentur, ea ſane definitione diſcriminari poſſunt, ſeiungi non poſſunt: quiâ proprium bonum hominis eſt quod honeſtum, rectumque appellatur. Ergo huius ſolius adeptione ſolæ

hominis eſt conſtituenda iucunditas: & quidquid ad illud conducit, id ſolum vtile homini cenſeri debet. Ideo rectè dixit S. Ambroſius, *Nos niſi quod deceat, & honeſtum ſit, futurorum magis, quam præſentium* 7.1 off.c.9 *formula nihil metimur. Nihilque vtile, niſi quod ad æternæ vitæ gratiam proſit, non quod ad delectationem præſentis*: ſed & Plato hac in re ſuo more, id eſt, diuino diſſerit in 2. de legibus: decernit enim *virum bonum, temperantem atque iuſtum felicem eſſe, ac beatum, ſiue paruus, ſiue magnus, ſeu robuſtus ſiue imbecillis, ſiue diues, ſiue pauper fuerit: iniuſtum autem hominem, ſeu ille Cinyra, ſiue Mida locupletior ſit, infelicem & iniucundam vitam viuere.* Idque tam aſſeueranter amplectitur vt dicat *mulctam ſe*, ſiquidem eſſet legiſlator, *grauiſſimam impoſiturum ei qui aſſereret aliquos eſſe improbos, qui iucundè viuant, aut alia eſſe vtilia & fructuoſa, alia iuſta*; Ratio eius eſt, quia qui iniuſte & inhoneſtè viuit, is ſine dubio viuit turpiter. Qui autem turpiter viuit, *An non etiam iniucundè & ſibi incommodè*? Quippe nemo eſt qui turpitudinem non horreat, amet verò ipſam pulchritudinem atque honeſtatem: cum autem quis eo quod horret, afficitur, iniucunde ac moleſtè ſine dubio viuit, cum vero id quod amat, aſſecutus fuerit, gaudet, ac felicem ſe putat: vir autem probus ipſum quod verè pulchrum eſt, quod rectum, honeſtumque, & Deo cui ſimilis euadere percupit, gratum & conforme exiſtit, ſemper præ omnibus amat, idipſum quoque ſemper quandiu virtutem colit, aſſequitur: paupertate, fame, nuditate, cæteriſque id genus infortunijs illud nequidquam impedientibus, imo augentibus magis, quippe quæ virtutis occaſionem ſuppeditant. Vir probus igitur in his omnibus habet vnde maximè delectetur, quia ſemper habet vnde fruatur pulchro, quod adamat; idcirco Alcinous de Platone loquens, ait *Quod ipſe exiſtimauerit id quod honeſtum eſt, ſolum* De doct. Plat. 2 0. *eſſe bonum: & eum qui prædictam ſcientiam ſit adeptus, feliciſſimum eſſe atque beatiſſimum, non honorum cauſa (quos, qui talis erit, conſequetur,) neque propter præmia, verùm etiam ſi omnes homines lateat, & ſi ea illi contingant, quæ vulgò putantur mala, infamiæ, exilia, mors: at verò eum qui hac ſcientia caret, etiam ſi cuncta poſſideat, quæ putantur bona, vt diuitias, ampla regna, &c. nihilo magis eſſe beatum.*

Confirmat hoc Plato ſic: ſi duplex eſſet vitæ genus: vnum iucundiſſimum, alterum iuſtiſſimum, & tunc interrogaretur Deus, vel legiſlator æquiſſimus, vtrum eſſet feliciſſimum, nemo non iudicabitur abſurdus ſi dixerit à Deo vel à tali legiſlatore eum iudicari feliciſſime viuere, qui iucundiſſimè ſine virtute ac honeſtate viueret. Quia cum Deus nobis ſemper vitam iuſtiſſimam imperauerit, aliunde cùm pluſquam paterno amore nos foueat, velit nos quoque feliciſſimè viuere, debuit ſuam rebus honeſtis iucunditatem inſpergere.

Tandem concludit quòd licet id minime verum eſſet, nihilominus legiſlator omnis debet hãc perſuaſionem omnium animis quacumque ratione, nimirum conſuetudine, laudibus, rationibus, authoritate inculcare, vt norint, credantue omnes viri probi vitam ſemper iucundam, improbi vero ſemper ærumnoſam, tantoque moleſtiorem, quantò

tò pluribus bonis externis abundarit. *Quia nemo ſponte id agit, cui non plus inſit lætitiæ, quam doloris.*

Hæc autem mirificè conſonant ſacræ ſcripturæ, quæ ſemper efficaciſſimis verbis virtutis ac diuinorum mandatorum ſuauitatem com-
mendat. *Iuſtitiæ Domini rectæ lætificantes corda: iudicia Domini deſide-* Pſal. 18.
rabilia ſuper aurum & lapidem pretioſum multùm, & dulciora ſuper mel Vide Pſal.
& fauum. Item *beatus homo qui inuenit ſapientiam, & affluit prudentia,* 64.
melior eſt acquiſitio eius negotiatione argenti & auri, & puriſſimi fructus Prouerb. 3.
*eius: pretioſior eſt cunctis opibus, & omnia quæ deſiderantur, huic non va-
lent comparari, viæ eius viæ pulchræ, & omnes ſemitæ eius pacificæ. Lignum
vitæ eſt his qui apprehenderint eam: & qui tenuerit eam, beatus.* Item *ni-*
hil dulcius, quam reſpicere in mandatis domini. Lege totum c. 24. Eccl. Eccleſ. 23.
contrà verò, *Miſeros facit populos peccatum*, item *malignitas euertet ſe-* Prouerb. 14
des potentium, &c. Sap. 5.

§. 3.

Tertia diuiſio boni.

TERTIO bona diuiduntur in bona animi, corporis, & fortunæ. Bona animi ſũt vel naturales dotes, vt perſpicacitas bona indoles, &c. vel qualitates ſuperadditæ: vt virtutes, ſcientiæ, &c. bona corporis ſunt vt fortitudo, ſanitas, pulchritudo, gratia, ſtrenuitas, &c. bona fortunæ vt opes, nobilitas, &c. hæc autem tria paucis ſic Plato comparat. *Cum tria ſint rerum genera, animus, corpus, pecunia: primam,* Ep. 8. *quidem de animo curam eſſe gerendam conſtituant: ſecundo loco corporis virtutem, animi virtuti ſubijciant: tertio & vltimò diuitiarum pretium collocent, quæ nimirum corpori & animo ſubſeruiant.*

QVOAD bona animi notatu digniſſimum eſt quod docet Plato in 6. de Rep. nempe *Naturam optimam, ſi alieniorem educationem nacta fuerit, deteriorem euadere quam vilem & nequam: & optimas indoles, prauâ pædagogiâ in peſſimas atque corruptiſſimas euadere.* Quia *ſicut ſemen haud conueniente pabulo nutritum, quò vegetius eſt, ac generoſius, eò pluribus adiumentis ſuæ naturæ conſentaneis indiget*, quibus ſi caruerit monſtrum potentoſius prodit. Ita quantò quis animum habet præſtantiorem, & nobilioribus ornatum dotibus, tantò maiora ſcelera patrabit, ni ſeduliùs excolatur. Pulchrius etiam eſt quod in Alcibiade ſecundo & in Euthyd. idem docet, nimirum omnes ſcientias & induſtrias ſine eius quod in ratione viuendi optimum ſit, ſcientia, nedum vtiles, ſed pernicioſas potius eſſe, ac vanas. Optimi autem ſcientiam vocat qua ſcimus quando, quomodo, & quem ob finem ſit optimum reliquis nos vti ſcientijs alijſve cùm animi, tum corporis facultatibus. Sicut ſi eſſet medicus, qui plurima noſſet, neſcius tamen optimæ rationis vtendi, nimirum qui, quando & propter quid melior eſſet propriæ artis vſus, is ſine dubio peccaret grauiſſimè, ac ſemper: ſic qui multis pollet animi bonis, neſcit tamen quis ſit optimus illorum vſus, grauius peccat,

De bonis animi.

Digitized by Google

eique illud Homeri merito conuenit *multa quidem nouit, ſed malè ſcit omnia, id eſt*, inquit Plato, *multa ſcit, ſed malum ei eſt illa ſcire.* Hæc item *ſcientia optimi finis .i. ſummi boni, & ipſius per ſe vtilis .i.* veræ virtutis, ab eodem nominatur, quibus omnibus veram ſapientiam deſcribit, quæ docet ſingula in poſſeſſionem ſummi boni, quod Deus eſt, ab hominibus deſtinari oportere: illa enim eſt verè omnium ſcientiarum fundamentum, ſolidæque rerum omnium poſſeſſionis cauſa, fulcimentum, & ſtabilitas. Hanc è cœlo ſibi cupiebat infundi qui dicebat

Sap. 9. *Mitte illam de cœlis ſanctis tuis, & à ſede magnitudinis tua, vt mecum ſit, & mecum laboret, vt ſciam quid acceptum ſit apud te.*

De pulchritudine.

QVOAD bona corporis, dubium ſolùm occurrere poteſt quid ſit pulchritudo, quid item gratia corporibus affulgens. Quamobrem notandum eſt non leuem occurrere difficultatem in explicanda natura pulchritudinis. Neque de ea vno modo loquitur Ariſtoteles; neque etiam planè magiſtro accinit ſuo: hoc tamen illi ratum, fixumque ſemper fuit tria per ſe ad pulchri conſtitutionem pertinere, ſcilicet definitam molem corporis, ordinem, & commenſurationem, vnde quod ſimplex eſt, id negat pulchrum eſſe. At non explicuit ſitne aliud quidpiam ab his tribus diſtinctum, quidue illud ſit, an ſolùm aliquid ex his mixtum. In 7. Ph. t. 17. numerat pulchritudinem in ijs quæ ſunt ad aliud, quò etiam reuocat robur, & ſanitatem. Auerr. ibidem pulchritudinem definit proportionem inter membra media & extrema: verùm communis opinio Peripateticorum eſt eam eſſe qualitatem ſeu perfectionem aduentitiam ex congruente ordine, menſura, & ratione partium conſurgentē: eamque ab Ariſt. relationis nomine deſignari eo quòd partium cùm inter ſe, tum ad totum proportione, ordineque contineatur. Hæc definitio rebus viſu, audituque percipiendis conueniet, pulchritudo namque rei viſibilis ex ordinata & congruente colorum atque figurarum ſymmetria conſurget: pulchritudo verò rei ſonoræ ex commenſuratione grauis ad acutum.

His tamen quædam obſunt quæ rite à Platonicis adnotantur. Primò enim certum eſt molem determinatam, ordinem, & cōmenſurationem in corporibus reperiri poſſe ſine luce vt in auro quod in viſceribus terræ abſconditur, at ſine luce, qualis exiſtet pulchritudo? Ideo

22. de Ciuit. 3. Tuſcuſ. corpoream pulchritudinem D. Aug. & Cic. definiunt ſic, *Debita membrorum congruentia cum quadam coloris ſuauitate.* Et D. Thom. in c. 4. de diu. nom. D. Dionyſij *pulchrum* aſſeruit *dici vnumquodque ſecundum quòd habet claritatem ſui generis, vel ſpiritualem vel corporalem, & ſe-*

q. 39. a. 8. *cundum quod eſt in debita proportione conſtitutum*; & in 1. p. hæc ait *ad pulchritudinē hæc tria requiruntur, 1. quidem integritas ſeu perfectio, (quæ enim diminuta ſunt, eo ipſo turpia ſunt,) & debita proportio ſeu conſonantia: & iterum claritas. Vnde quæ habent colorem nitidum, pulchra eſſe dicuntur.* Idem docet 2. 2. q. 145. a. 2. & confirmat ex verbis D. Dionyſij quæ ſuprà retulimus c. 2. §. 3.

Præterea quidquid dixerint Peripatetici certum eſt pulchritudinem rebus ſimplicibus ineſſe vel maximam. Quid enim ipſo puriſſimo ſolis radio, vel voce luſciniæ etiam vniſona pulchrius? Quis item

ſubſtantijs ſpiritualibus ſuam negare pulchritudinem audeat? Idcirco aliud quiddam tentandum eſt, quo pulchri natura inueniatur.

Dictum eſt ſuprà quomodo à Platonicis pulchritudo definiatur *Fulgor boni*: idque quomodo diuinæ pulchritudini congruat ſatis fuit, vt puto, declaratum. Inde cum proportione ad pulchritudinem participatam deſcendamus: quoniam pulchritudo, quæ rebus affulget cæteris, nihil aliud eſt quam participatio quædam, ac veluti ſcintilla pulchritudinis primæ, ſicut optimè dixit Plato in Phædone. *Pulchra omnia ſunt, quia* IPSIVS PVLCHRI *participant, & ſic de bonis, & reliquis omnibus*, quid autem ſit fulgor boni, recte meâ ſententiâ expoſuit Alex. Alenſis dicens pulchrum eo ſolum à bono diſtingui, quòd *pulchrum dicat diſpoſitionem boni prout eſt placitum apprehenſioni, bonum verò reſpiciat diſpoſitionem boni, prout delectat appetitum.* Et clariùs D. Thomas *patet quòd pulchrum addit ſuprà bonum quemdam ordinem ad vim cognoſcitiuam: ita quòd bonum dicatur id, quod ſimpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id cuius apprehenſio placet.* Pulchritudo igitur eſt quædam intentionalis congruitas boni, quæ cognoſcentem delectat, reficit, & in ſui apprehenſione tranquillat. Vnde autem & quomodo ea in bonis participatis oriatur vlteriùs ex Platonicis repetendum eſt.

1. p. q. 16. m. 2

1. 2 q. 27. a ad 1. 3.

In primis notandum eſt pulchritudinem primò ac principaliter rebus ſpiritualibus competere, ac conſequenter, & ſecundum quid, nec non diminutè & vmbratiliter rebus corporeis, vt in Logica diximus c. 37. §. 1. & 2. & ratio eſt, quia pulchritudo rerum noſtratium, participatio quædam eſt, eaque prætenuis diuinæ pulchritudinis. Hinc D. Aug. *Quamquam multa ſint pulchra viſibilia, quæ minùs propriè honeſta appellantur, ipſa tamen pulchritudo, ex qua ſunt quæcumque pulchra ſunt, nullo modo eſt viſibilis, ſicut multa ſunt vtilia viſibilia, ipſa tamen vtilitas, ex qua nobis proſunt, quam diuinam prouidentiam appellamus, viſibilis non eſt*, &c. iſtud Plato cõfirmat ex etymologia Græca, quia τὸ καλὸν dicitur quaſi καλοῦν τὰ πράγματα .i. imponens rebus nomina, quod eſt proprium intelligentiæ ac rationis. Ideo infert τὸ καλὸν .i. pulchrum eſſe quidpiam rationi, prudentiæque cognatum: Denique inde apparet cur ex omnibus animalibus, ſolum rationale afficitur pulchritudine, quia ſcilicet ſolâ hæc ratione diſcernitur ac approbatur. Itaque

l. 83 q. 8 30

In Cratylo.

PVLCHRITVDO primum in diuina eſſentia fulgore incomprehenſibili ſuperſplendet, *Eſt ipſum principium omnis concinnitatis & claritatis*, quæ in rebus inferioribus ſublucent, idque merito Plato in conuiuio vocat *profundum pulchritudinis Pelagus*: ſecundo, æternæ Dei ſapientiæ propriè adſcribitur, quæ ob id dicitur *candor lucis æternæ, ſpeculum ſine macula Dei maieſtatis, & imago bonitatis illius*: denique *emanatio claritatis omnipotentis Dei ſincera*, hæc ſapientia eſt propriè ſplendor diuini vultus, qui non aliud quam æternum Dei Verbum eſt, in quo Pater ſibi vnice complacet, ſe toto per contemplationem in illo fruens, ac delectatus: tertio, hæc etiam ipſa originalis omnium atque architectonica forma dici poteſt, quæ in diuina mente omnium formatrice præhabetur: ſiue diſpoſitio prædefinitiua modi, ſpeciei & or-

Ex D. Dio ſup. cit.

dinis ſingulorum, omnes & ſingulas ideas rerum comprehendens: vnde quartò, idea quælibet fontalis quidam huius totius pulchritudinis radius vocatur à D. Dionyſio, infinitas vtique *participationes pulchrificas* ex ſe valens emittere: inde itaque *corpus formoſum efficitur communione videlicet rationis*, ſeu ſpeciei atque Symmetriæ, *è diuinis* ideis *deſuper venientis.* Dum quod informe & ſpeciei expers in materia eſt, ſuperatur ab eius forma: & ſymmetriam, modumque & ordinem propriæ cuiuſque ideæ conuenientem ſuſcipit. Vnde quo potentiùs ſubiecti ruditas ab huiuſmodi ratione ſpecifica vincitur, tantò puriùs ideæ pulchritudinem participat: vt optimè *Plotinus in enn. 1. l. 6.* Quamobrem pulchritudo corporum eſt actus quidam ſeu perfectio accidentalis, & ἐνπλέχεια corporum proueniens ex modo, & ordine, & ſpecie, quibus idealis pulchritudo participatur in materia. Hæc tria omne bonum participatum neceſſariò conſequuntur, vt docetur in Metaph. neque quidquam boni eſt in rebus quod ſecundum regulam ideę ſui conditoris commenſuratum non ſit, eatenuſque mali labem ſuſcipit, quatenus ea caret commenſuratione. Atque ex ea naſcitur pulchritudo, ſicut ex humorum temperie ſanitas: denique hæc ad primam pulchritudinem ſe quodammodo habet ſicut lumen quod in aqua radiat ad lumen ſolis vnde radiat, ita merito *fulgor boni* ſc. in corpore ſublucens nominatur.

Plot. enn. 1. & 6.

Enn. 1. l. 6.

Præterea hæc pulchritudo corporea ſolum viſu, & auditu percipitur: quia hi duo ſenſus vim cognoſcendi habent magis ſpiritualem & rationi propiorem. Ideo eorum duntaxat organis ordo corporum, ſymmetriaque ad animum rationalem transfundi poſſunt, qui ſolus pulchri illecebris demulcetur, quia gerit ipſe intus in ſe vim quamdam cognatam rebus pulchris, quod ſic explico. Animus rationalis ſecundum interiorem habitum ad diuini vultus imaginem efformatus, inde virtuales in ſe omniformis illius pulchritudinis radios ac velut ſigillares characteres excepit, quaſi totidem regulas innatas ſinceræ pulchritudinis diiudicandæ, ac diſcernendæ, anticipationeſque ac præformationes habituales omnium proportionum & ſymmetriarum à prima ratione, (quæ ipſa mens Dei eſt, vbi illæ originaliter & Archetypicè ſunt,) in rationem noſtram participatam deriuatas. Quo ſuppoſito, cum occurrit aliquid extrinſecùs, quod hiſce antitypis in fundo animæ rationalis latitantibus congruam proportionem vel harmoniam exhibet, id placet apprehenſioni, pulchrumque nominatur, mentemque ipſam ſtimulat ſuæ quaſi pulchritudinis recordantem: cum verò quid repugnans occurſauerit, diſplicebit, quippe quod turpe iudicatur.

Vide log. Cap. 37. Cap. 41. Cap. 52.

Sed in hac externa pulchritudine hærere nos vetat Plato. Hinc ad aliam multò excellentiorem debemus prouocari, nimirum ad pulchritudinem animorum, quæ in vera ſapientia omnium virtutum radijs coruſcante conſiſtit. *Rectè* enim *dicitur bonum, pulchrumque animæ in eo conſiſtere, vt Deo ſit ſimilis, quoniam hinc decor animæ prouenit.* Ergo pulchritudo animorũ in eo conſiſtit vt oẽs eorum vires, effectus, ſtudiaque ſecundum diuinum illud exemplar conformentur: vnde ho-

In Phędio

Ex Plot. Enn. 1. l. 6. cap. 6.

modo primigeniam illam rectitudinem, omniumque partium cùm ad ſe, tum ad Deum coordinationem & ſymmetriam ideæ ſuæ cõmenſuratam reſtituatur, quam deſcripſimus ſuprà. Id autem per ſolam ſapientiam perficitur, qua mens per cæteras virtutes à mundanorum omnium cupiditate purgata, ſoli Deo contemplando, colendo, fruendoque vacet, ac intendat, at è contrario *animam miſtione, confuſione, atque commercio cum corpore turpem dicemus euadere*, cùm nimirum mundanis concupiſcentijs mancipata & *in deterius prolapſa, iam ferme ſpeciem ſuam in ſpeciem alteram, habitumque belluinum commutauit, perinde ac ſi quis cæno proуolutus haud vlterius priorem præferat pulchritudinem, id verò videatur eſſe quod à cæno in ſeipſum traxit.* Plotinus ſuprà cit.

Animorum porro pulchritudo quam virtutum ſplendor conciliat, tanta Platoni viſa eſt, vt diceri fieri non poſſe, quin ea ſi oculis poſſet aſpici, amores incredibiles excitaret. Et meritò quia per hancce ſapientiam, ipſa quodammodo tota Dei pulchritudo, quæ in eius ſapientia fulget, in animis rationalibus, ſigillarem ſui ac perilluſtrem imaginem exprimit, cum non niſi ſui vmbras ſpargat, atque diſpertiatur in materia. Idcirco ab his vmbris ad veram ipſam pulchritudinem deducendus eſt veri Philoſophi animus. In Phædro.

At *quis modus? Quæ machina? Quæ ratio, qua inæſtimabilem pulchritudinem contempletur? Pulchritudinem inquam in ſacris adytis conſtitutam, neque prodeuntem foras, ne quis prophanus inſpiciat,* Exclamat Plotinus, & reſpondet, *ingrdiatur ergo, & progrediatur quicumque poteſt in intima, extra relinquens intuitum oculorum, neque ſolita ſpectacula ſenſuum vlterius à tergo reſpiciens. Oportet enim eum qui hanc intuetur, nihil penitus corporeæ pulchritudinis vltra ſpectare, ſed cognoſcentem corporea hæc eſſe imagines, veſtigiaque & vmbras, ad illud omnino confugere, cuius hæc ſimulchra ſunt. Si quis enim ad hæc proruat quatenus vera capeſſens, quæ tamen velut formoſa imagines apparent in aqua, idem procul dubio patietur, quod (vt fabula tradit) ille qui vmbram captare contendens, in aquam ſe merſit, atque diſperijt: ſimili namque modo qui formas corporum plexatur, neque inde diſcedit, non tam corpore quàm animo in profundum tenebroſum, mentique horrendum præcipitatur, vbi & apud inferos cæcus, & hic manens, vtrobique verſabitur inter vmbras.* Deinde ſublimiùs volans hæc ſubiungit: * *Aſſuefaciendus igitur animus primò quidem ſtudia pulchra conſiderare, deinde opera pulchra, non ea quæ fiunt ab artibus, ſed quæ à viris probis aguntur, poſthac eorum animum qui talia gerunt debes inſpicere. Quonam igitur pacto, quale ſit animi boni decus, inſpicies? a age, te reuoca in teipſum, atque contemplare, ac ſi nondum te cognoſces pulchrum, ſtatuarium imitabere. b Hic enim vbi ſtatuam optat pulchram, partim quidem abſcindit, partim quoque dirigit, & expoliturus abradit; partim leuigat & abſtergit donec formoſam ſtatuæ faciem effinxerit. Ita & tu tolle ſuperuacua: obliqua dirige, obſcura purgando colluſtra: neque deſinas circa ſtatuam tuam elaborare, quouſque diuinus virtutis fulgor tibi ſubrutilet, quoad temperantiam cernas firmiter in maieſtate pura, ſanctaque ſedentem.* Sic de cæteris virtutibus: *ſi hoc ipſum euaſeris; atque ipſum, ſimul-*

*Nota quantùm proſit inſpectio & conſideratio vitæ ac morum ſanctorum.

a *Tu autem cum oraueris, intra in cubiculum tuum, &c.* Matth. 6. Item Sap. 8 16. Iſa 26. 20. Ezech. 3. 24.

b Hoc exemplum lege apud D. Dionyſ.

c Qui adhęret Deo vnus ſpiritus eſt cum illo 1. Cor. 6

Gloriā Domini ſpeculantes in eādem imaginem trāſformamur de claritate in claritatē. 2. Cor. 3.

que temet inſpexeris, ac purus iam habitaueris ipſe tecum, nihil videlicet habens impedimenti, quominus ſic [c] *vnus efficiaris,* amoris videlicet & contemplationis glutino, *neque rurſus aliud quidquam tecum habens intus admixtum, ſed totus ipſe verum, ſolumque lumen: lumen inquam, non magnitudine menſuratum, non coarctante figura aliqua circumſcriptum, non mole tumidum licet immenſum, ſed immenſurabile paſſim tanquam omni menſura maius, omni quantitate præſtantius. Si teipſum inquam id factum videris, fige iam prorſus intuitum, ſolus namque hic oculus ingentem conſpicit pulchritudinem. At verò ſi forte oculus vel ſordibus infectus, vel nondum purgatus, vel ignauia debilis in ſpectaculum lucidiſſimum intendatur, caligabit protinus, nihilque diſcernet. Oportet enim viſurum videndo cognatum prius effici, quam ad ſpectandum adhibeatur. Neque verò vnquam oculus videret ſolem, niſi factus ſolaris eſſet. Neque animus niſi factus ſit pulcher, ipſam pulchritudinem intuebitur: Efficiatur ergo diuinus vel deiformis quilibet atque pulcher, ſi modo Deum ſit, & pulchritudinem inſpecturus, &c.* En quò Philoſophia ſolo rationis acumine peruadere potuit. Certè videor mihi Moyſem intueri penitiora ſacri tabernaculi adyta penetrantem cum Deo conuerſaturum, ac inde diuini vultus radiis circumfuſum exeuntem: quid enim eſt *ad tabernaculum redire*, niſi *poſtpoſitis exteriorum tumultibus, ſecretum mentis intrare? ibi enim conſulitur Deus,* &c. inquit D. Greg.

De gratia naturali.

Iam ad gratiam quod attinet, multi multa de hac ediſſerunt, non vno modo. Multiplex porro eſt: primò, ſignificat dilectionem ſuperioris erga inferiorem, vt gratiam principis erga ſubditum: ſecundò, veniam: tertiò, collationem beneficiorum. Item alia naturalis, & ſupernaturalis alia, de qua Theologi. Hic gratiam alio ſenſu intelligimus, nempe provt lepor quidam eſt, ſeu venuſtas exterius effulgeſcens. Hanc nonnulli à pulchritudine non diſtinguunt. Contra Ariſtoteles 4. Mor. c. 3. vbi ait homines breuis ſtaturæ venuſtos eſſe ac lepidos, aptaque membrorum commenſuratione præditos, ſed minimè pulchros; tum puellas ac iuuenes minimè formoſos omnia cum gratia videmus agere: alias contra etſi formoſas nullo cum lepore operari. Item pulchritudo rebus inanimis conuenire dicitur, vt ſuppellectili, gemmis, &c. gratia verò nuſquam.

Quid ergo gratia? variè definitur provt eam quiſque comminiſcitur. Aliqui dicunt eam eſſe neſcio quid diuini, quod occulta cœli virtute magis in vno, quam in alio fulgeat: alij, eſſe id quod conſurgit ex pulchritudine cùm animi, tum corporis ſimul iunctis. Bellæ verborum phaleræ! neque ſane quid ipſa ſit gratia, his explicatur. Picolominæus eam definit externum quendam animi fulgorem, congruentemque dexteritatem in obeundis functionibus, ex recta mentis & corporis conſtitutione, perfectamque pulchritudinem conſequentem. Multa hic carpenda occurerent: primo quod prolixior eſſe videatur hæc definitio: 2. ſi congruens dexteritas ſit, quæro, cui congruens ſit & vnde? hæc enim non explicantur: 3. ſi pulchritudo in apta commenſuratione membrorum conſiſtat, vidimus ſuprà ex Ariſtotele ſine

illa eſſe poſſe, ſæpiſſiméque obtingere gratiam. Quid ergo gratia? Crediderim eam à pulchritudine ſolum differre, quemadmodum perſonam à ſuppoſito, id eſt, ſolo vſu loquendi: pulchritudo eſt nomen commune, gratia verò paulò reſtrictius, ita vt ſolum ſit *ea pulchritudo, quæ refulget in actionibus hominis, prout commenſurantur ſecundum ideam perfectam*, quæ debet in operantis animo præformari: ex hac enim omnis earum rectitudo pendet, atque congruitas. Quamobrem gratia eiuſmodi quandam animi pulchritudinem ſupponit, rectum ſcilicet perfectumque dictamen modi ſic vel ſic operandi.

§. 4.

De bonis fortunæ.

DE his pauca explicanda nobis proponimus: 1. Cur ſic nominentur: 2. cuiuſmodi bona ſint: 3. quid honor & gloria: 4. quid & quotuplex nobilitas: 5. qualis ſit melior vſus diuitiarum.

QVOAD 1. ſciendum eſt huiuſmodi bona fortunæ imputari, non quòd temerè & ſine certa Dei prouidentia hominibus obtingant: id enim refutatur in Phyſica, eſtque manifeſtè contra Platonem, qui in Alcib. 2. aſſerit ea omnia dona hominibus à Deo pro ſuo arbitratu concedi vel negari, quibus & quando vult: idque congruit illi ſententiæ ſapientis. *Omni homini, cui dedit Deus diuitias atque ſubſtantiam, poteſtatemque, ei tribuit vt comedat ex eis, & fruatur ex parte ſua, & lætetur ex opere ſuo: hoc eſt donum Dei*; &c. Dicuntur verò bona fortunæ eo quòd plerumque hominibus præter expectationem, aut citra induſtriam, meritumve obtingant, & crebro inſperatò eripiantur aut pereant. Eccl 5.

Interim de iis quæritur ſintne bona per ſe, necne. Ariſtoteles exiſtimat ea ſimpliciter ac ſemper eſſe bona. Comparata verò ab hoc vel illo eſſe interdum mala: vnde in 7. de Rep. c. 13. ait virum probum eum eſſe, cui per virtutem bona ſunt, quæ ſimpliciter ſunt bona. Sicut viro ſano ſalubria ſunt, quæcumque per ſe ac ſimpliciter ſalubria verè reputantur: & hoc confirmatur quia quælibet inſtrumenta eò per ſe ac ſimpliciter bona cenſenda ſunt, quòd bene vtentibus ſint ad finem per ſe intentum accommodata. Sed fortunæ munera viris probis rectè iis vtentibus per ſe ſunt ad acquirendam beatitudinem accommodata. Ergo ſunt per ſe bona. 5. Moral c. 1.

Stoici contrà negant ea omnia fortunæ munera eſſe per ſe bona, ſed ſummùm eſſe ἀδιάφορα indifferentia. Rationes plures Cicero adducit in Paradoxis. Boëtius hanc vrget: de ratione boni eſt, vt eum cui competit *bonum reddat, apud bonos cumulatius reperiatur, & poſſidenti non noceat*: at contrarium efficiunt diuitiæ, atque id genus cætera. Seneca mira in hanc ſententiam dicit, quæ poſſunt cuique notiſſima eſſe. *Nemo*, inquit, *dignus eſt Deo, niſi qui diuitias contemnit: hoc efficiunt diuitiæ, inflant animos, ſuperbiam & arrogantiam pariunt, inuidiam contrahunt,* l. de Pauper.

euſque mentem alienant, vt fama pecuniæ nos etiam nocitura delectet: Et alibi: *Magnus eſt ille, qui in diuitijs pauper eſt; ſed ſecurior qui diuitijs caret: nam diuitiæ nedum non faciunt hominem bonum: verùm neque diuitem: quia auaritiam non extinguunt: veræ autem diuitiæ ſunt compoſita paupertas in lege naturæ, quæ ſola auaritiam extinguit: non enim qui parum habet, ſed qui plus cupit, pauper eſt: breuiſſima ad diuitias per contemptum diuitiarum via eſt*, &c. Quid plura? vel ipſe Epicurus hoc faſſus eſt. *Si ad naturam viues*, inquit, *nunquam eris pauper: ſi ad opinionem, nunquam eris diues.*

Plato iſtud videtur confirmare his verbis. *Fieri non poteſt, vt quis & probitate ſimul & diuitijs abundet. Quoniam poſſeſſio per fas & nefas parta, duplò eſt amplior, ea quæ iuſte tantum acquiritur: & impenſæ quæ inhoneſtè & turpiter fiunt, duplo minores ſunt illis, quæ honeſtæ ſunt & in vſus bonos conferuntur: nunquam igitur illo qui duplo plus acquirit, & dimidio minus erogat, ditior is erit qui contra facit: eſt autem alter iſtorum probus: alter non bonus, cum fuerit parcus, tunc verò aliquando etiam peſſimus, bonus verò, veluti nunc dictum eſt, nunquam. Nam qui per fas & nefas diteſcit: & neque iuſte, neque iniuſte impendit, diues fit, quando quidem parcus eſt: qui verò omnino eſt malus, quia vt plurimum prodigus eſt, eſt & admodum pauper. At qui honeſtè impendit, & iuſtè acquiſiuit, neque facile diuitijs excellet vnquam, neque premetur inopia.*

5 de Legib. *Diuitiæ, aut de iniquitate acquiſitæ ſunt, aut ipſa iniquitas eſt* Aug. Pſ. 48. *Diues aut iniquus, aut iniqui hæres* Hieron ad Hed. q. 1.

Hinc ſæpe ſtatuit duo hæc DIVITIAS & PAVPERTATEM perniciem ciuibus, ipſiſque adeo ciuitatibus ingentem afferre, quòd illæ mollitiem, inertiam, rerumque nouarum ſtudia ingenerent: ſeditiones item, inimicitias atque inuidias excitent, homines, ad malum alioquin proniores, adhuc ad fœdiora prouocent, delitiiſque corrumpant, &c. Hæc verò, nempe paupertas, ad turpem, & ſeruilem animi deiectionem inducat, atque ob dolores, & penurias ad impudentiam, furta, fraudeſque compellat, &c. Ideo à Republica volebat eliminari eos qui diuites deprædicarent beatos, exiſtimabatque ſolos eos eſſe cenſendos beatos ac diuites, qui virtute pollerent. Neque parentes debere nimium ſatagere, vt liberos relinquant ditiores (quod neque ipſis priuatim, neque reipubl. conducit,) ſed vt pudoris, & modeſtiæ & reliquarum virtutum illis plurimum ex bona diſciplina relinquāt, qua in re ineſt vera & certa hæreditas: Cæterùm diuitiarum poſſeſſionem ſoli viro probo conducere, quippe qui ſolus iis rectè vti valeat, neminem fraudans, non mentiens, imo inde Deo ampla vota offerens, hominibus ſua cuique elargiens indigentibus ſuppetias ferens, &c. Hæc & ſimilia commendat Plato, ex quibus facilè nobis eſt motam controuerſiam componere. nempe ſic:

4. de Rep. 5. de Leg. &c. *Mēdicitatē & diuitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo neceſſaria, ne forte ſaturatus illiciar ad negādū, & dicam, quis eſt Dominus? aut egeſtate cō pulſus furer, & periurem nomen Dei mei.* Prou. 30.

DIVITIÆ ſecundùm ſe rationem habent alicuius boni: nam & eo nomine à Deo dantur, & ob id Deo tenemur gratias agere. Sed ſuppoſita deprauatione generis humani rebellibus concupiſcentiis luctuoſiſſimè diuexati, diuitiarum copia perniciosa eſt, homines ſemper ab vltimo ſuo fine, nempe à poſſeſſione Dei auocans, & inteſtinum hominis malum fouens, irritans. accendenſque. Ideo *mammona iniquitatis*

à

à ſupremo Legiſlatore nominatur, qui verè felicem remp. conditurus, haſce de diuitiis leges tulit. *Diuitiæ ſi affluant, nolite cor apponere. Habentes autem alimenta, & quibus tegamur, his contenti ſimus: nam qui volunt diuites fieri incidunt in laqueum diaboli: Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum. Væ vobis diuitibus, quia habetis conſolationem veſtram. Quod ſupereſt, date eeleemoſynam*, &c. Pſ. 61. 1. Timoth. 6. 8 Prouerb. 27. 26. Matth. 5. Luc. 6.

Cæterum notare oportet Platonem ab Ariſtotele in eo potiſſimum diſſidere, quòd ille ſenſerit diuitias ad felicitatem hominis non pertinere, ratus eam in ſola fruitione ſummi boni eſſe poſitam, tametſi fortunæ bona nulla ſuppetant: ſecus vero opinatus eſt Ariſtoteles, vt dicetur infrà.

SEQVITVR vt pauca de honore & gloria diſſeramus. Honor Speuſippo eſt *bonorum largitio propter virtutis officium: æſtimatio & dignitas virtute acquiſita; figura venerationis; conſeruatio dignitatis*, &c. Ciceroni in Bruto honor eſt *præmium virtutis indicio, ſtudioque ciuium delatum ad aliquem*. Idem ſæpe Ariſtoteles, qui 1. Rhetor. hunc definit *ſignum opinionis beneficæ* εὐεργετικῆς. Picolom. *Præmium virtutis à congruente indice tributum viro probo, vt eius virtus refulgeat*. Verùm hæ omnes deſcriptiones, vel ſuperfluæ ſunt, vel mutilæ: nam vel Ciceroniana ſuperfluis abundat; vel neceſſariis deficit Ariſtotelea. Denique Deo exhibetur honor, & nunquid præmium? Item Angelis, &c. Melius ergo D. Thomas ſic, honor eſt *proteſtatio quædam de excellentia bonitatis alterius*. Hæc verò vel fit coram Deo, & ſufficit conſcientia: vel coram hominibus, & tum ſignis exterioribus opus eſt, videlicet verbis, geſtu, ſtatuis, &c. Inde ſequitur honorem, iis ſolum deberi qui vel virtute, vel dignitate, aut alio quodam honeſto titulo ſuperiores ſint, excellantque honorantibus. Is autem dicitur præmium virtutis, quatenus debetur bono, & pulchro vt manifeſtetur, quia *non accendunt lucernam, & ponunt eam ſub modio*. Sed non eſt ſufficiens præmium. De honore. Gradu 8. c. 24. 2. 2. q. 103. a. 1.

Ab honore diſtinguitur reuerentia, quæ eſt partim motiuum honoris, partim finis: ex reuerentia enim qua ſumus affecti erga aliquem, prouocamur ad eum honorandum: honoramus vero vt in reuerentia ſit apud homines. Eſt autem reuerentia ipſa quidam actus timoris, quo timemus diſplicere alteri tanquam ſuperiori: ideo ſemper cum aliquo ſubmiſſionis geſtu exercetur.

Ab honore vero diſtinguitur *laus*, quia hæc in ſolis verbis conſiſtit, nec ſemper in honore includitur. *Gloria* eſt effectus honoris & laudis, & dicitur quaſi claria: quia eſt *clara cum laude notitia*, ex D. Ambr.

Quæri poteſt an poſſit honor per ſe ſe appeti. Reſp. cum D. Th. negatiuè: hoc enim ſolius eſt ſummi boni proprium, vt dictum eſt ſuprà c. 2. §. 3 Quamobrem nota triplicem diſtingui poſſe honorem: verum, falſum, mixtum: verus eſt qui ſolùm ex rebus per ſe honneſtis, apud Deum, & propter Deum percipitur. Falſus verò eſt, qui contrarias habet conditiones. Vnde honor qui ob excellentiam corporeæ pulchritudinis, aut temporaneæ dignitatis, &c. percipitur, vel apud ſolos

homines, quorum iudicia ſunt vt plurimum falſa, fallacia, & incerta: aut totus vltimo refertur ad hominem, non ad Deum, falſus honor eſt & varia gloria nuncupatur. Is verò qui ex officiis honeſtis ac verè laudabilibus naſcitur, cæterum neque apud Deum, neque propter Deum quæritur, mixtus eſt: & qua parte deficit à recto fine, rectus non eſt. In honore igitur hæc tria diſcerne: obiectum, arbitrum, finem: obiectum ſiue materia debet eſſe res vere honeſta: arbiter, ſiue regula, Dei æſtimatio: finis, Dei gloria. A primo ſolidus; à ſecundo, ſincerus: à tertio legitimus honor efficitur. Ergo vbi primum defuerit, vanus; vbi ſecundum, fallax; vbi tertium iniquus & malus habeatur: hæc de honore ſufficiant, cætera quære apud D. Thomam cit. ſuprà.

De Nobilitate. Rhet. l. 2. c. 15.

SED quid tandem, quotuplexque nobilitas? Ariſtoteles duplex diſtinguit nobilitatis genus: alterum vocat γενναῖον, quaſi generoſum; alterum εὐγενὲς propriè nobile. Primum vult ex eo dici quod non deficiat à natura; ſecundum verò, quod generis virtutem conſeruet. Hinc nobilitas definitur *dignitas maiorum*: de hac iſta dicit in 5. de Rep. c. 1. *Generis amplitudo, ſeu virtus, & nobilitas in paucis cernuntur: horum autem contraria in pluribus nam nobiles & viros bonos nuſquam gentium centum reperies.* v. S. Aug. in Pſ. 28. l. de Salutar. docum.

Quadruplex eſt nobilitas, *diuina, moralis, naturalis, fortunata.* Diuina *in participatione diuinitatis per ornamenta gratiarum conſiſtit*: moralis eſt *congruens morum compoſitio, virtutum habitibus conformata.* Naturalis *eſt virtus generis bene tẽperata multorũ ſucceſſione prodiens, ſimiles productura.* Fortunata eſt *externa quædam nobilitatis imago, in bonis fortunæ refulgẽs.* Hæc plerumque fallax & illuſoria eſt: & cum ſecundam, & tertiam non habet annexas, vmbra nobilitatis eſt ac abuſio.

Nobilitas generis habet aliquid congrui ad felicitatem propriam: habet & aliquid repugnantis. Congrui, quatenus reddit animos naturâ propenſiores ad honeſta, & generoſitatem conciliat ad ſuperanda virtutum impedimenta: generoſum enim oportet eum eſſe qui virtutem ſectatur, ſine qua felicitas parari nequit. Tum etiam vt vincat ſeipſum, & rebelles paſſiones rationi, diuinæque legi ſubiiciat. Neque enim quidquam eſt ignauius, aut impotentius improbo, vt infinities Plato repetit: at *repugnantis etiam habet aliquid*, quia *hominem efficit*

2. Rhet. c. 15.

honoris plus nimio cupidum, ambitionis faſtu inflat, reliquorum *contemptorem reddit & præcipuè eorum qui ſuis maioribus ſimiles ſunt*, inquit Ariſt. vide Piccolom. ſuprà cit.

CAPVT IV.

DE BEATITVDINE SEcundum ſe.

§. I.

An ſit & quid ſit.

HACTENVS nemo dubitauit quin beatitudo ſit aliqua, vnde homo aliquando dici beatus queat. Hoc enim neceſſariò infertur ex appetitu naturali, quo cuncti homines beati eſſe percupiunt. (*ridiculum namque, ſtultumque eſſet quærere, an ſit aliquis qui bene rem gerere, felixve eſſe non appetat*; inquit Plato: *adeo vt ſi vel malos interrogare poſſem, vultis beati eſſe? nemo diceret, nolo*: Aug.) Ille appetitus, cum ſit à Deo primùm condente naturam inditus, nequit inanis dici ac fruſtraneus: quia Deus & natura nihil fruſtrà efficiunt: rectè igitur concludam, cum Seneca, *cùm viuere omnes beatè velint, ſed ad peruidendum quid ſit, quod beatam vitam efficiat, caligant.* In Euryd. De Epic. & Stoic. c. 3. De beat. vit c. 1.

Hoc nos ſumus inquiſituri. Et primum duo ſunt hic diſtinguenda: primum, communis beatitudinis notio: ſecundum, res illi notioni ſubiecta: primum beatitudinem abſtractam: ſecundum beatitudinis obiectum determinatum, ipſamque rem ex qua illa emergit ſignificat: de primo ſolùm nunc agimus, & deinde de ſecundo.

Hanc igitur notionem beatitudinis aliter & aliter deſcribere ſolent Philoſophi, ſed omnes tamen eò tendunt, vt ſub illa ſtatum complectantur, quo melior non poſſit intelligi, & in quo poſſideantur omnia quæ poſſunt iuſtè, ac laudabiliter exoptari, *Beatus eſt*, inquit D. Aug. *qui omnia quæ vult habet, nec aliquid vult, quod non decet*, 13. de Trinit. c. 5. Hinc Platoni felicitas eſt *bonum ex omnibus bonis compoſitum*. Ciceroni, *bonorum omnium complexio*. Boëtio, *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*. Apud antiquos leges modo [a] *tranquillitatem animi* εὐθυμίαν: [b] aliquando animi ſtatum bene, quieteque compoſitum εὐαρέστησιν: [c] *imperturbatum animi ſtatum*, ἀταραξίαν, &c. Sed his loquendi formulis ſolum eum volebant ſtatum exprimere, quem ſibi fingebant optimum, quem qui aſſecutus fuiſſet, nihil haberet reſidui quod quæreret, & quem qui nondum haberet, nihil non ageret, vt eum acquireret. In defin. 5. [a] Democr. [b] Heracl. [c] Pyrrho.

Quamobrem pro certo ſupponi debet ab omnibus, quod beatitudo noſtra ſit bonum *hominis ſummum*, i. quo præſtantius optari non poteſt, & in quod cætera hominis bona deſinunt, ideóque perfectum eſt, ac per ſe ſufficiens: Imo ſummè & vltimò perficiens: quia ſicut lapis in conſecratione centri, & arbor in productione perfectiſſimi fructus,

atque in vltimo ſuæ proceritatis termino ſummam ſuam perfectionem obtinent: ita & homo vltimum ſuæ perfectionis complementum, ad quod natus eſt & conditus, tunc debet aſſequi, cum ſummo ſuo bono adhæſerit. Ideo id illi per ſe ac vltimò eſt expetendum. Vnde finis eſt hominis ſeu vitæ humanæ vltimus: cuius adipiſcendi gratia, omnia omnino peragimus: adeo vt non ſolum ſit omnium finium excellentiſſimus: ſed omnes alij fines, quicumque illi ſint, ad hunc vltimò refluant, eiuſque virtute, ſeu bonitate noſtrum moueant, ac prolectent appetitum: multa enim ſunt, quæ propter ſe quidem ab homine appetuntur, vt ſapientia, viſus, ſanitas, &c. Quo fit vt habeant etiam propriè rationem finis, neque pura ſint media: verumtamen non propterea vltimò appetuntur propter ſe, ſed vlterius propter beatitudinem: & bonitatem, qua nos illiciunt, à ſummo bono mutuantur, ſicut etiam inter cauſas efficientes obtingit: in iis enim eſt vna omnium prima quæ Deus eſt, ſunt & multæ aliæ principales, quæ per ſe quidem agunt in virtute propria, quamquam & dependenter à prima: qualis autem eſt ordo cauſarum efficientium, talis & finium eſt.

Nec te moueat quod ſæpiùs homines operantur ſine vlla intentione vltimi finis. Reſp. enim poſſe nos agere propter vltimum finem dupliciter, primo explicitè, cùm actu de illo cogitamus, ab eoque mouemur ad agendum: ſecundo implicite, cùm ad agendum impellimur ex affectione ſaltem virtuali beatitudinis, atque ex innato illo & generali appetitu, quo volumus eſſe beati, & non miſeri: & hoc ſecundo modo tum etiam vel certiſſimè homo agit propter vltimum finem, dum non aduertit ſe ſic agere: quia quo minus ordinem finis aduertit, eo magis naturæ ſequitur appetitum; hic autem ad vltimum finem ſemper anhelat, & trahitur, vt ex D. Dionyſ. ſuperius cit. c. 2. §. 3. patet: defectu itaque reflexionis, homines ſæpe non agunt in actu ſignato propter vltimum finem; agunt verò ſic ſemper in actu exercito.

Quidquid aliud quiſquam latē ter velit, ab hac volun tate ſe beatitud. quæ omnibus hominibus nota eſt, non recedit. D Aug 13. de Ciuit.

Dices; qui peccat, auertitur ab vltimo ſuo fine, vel ex hoc maximè quòd non propter illum operetur. Reſp. Negando eum qui peccat, auerti ab vltimo ſuo fine, qui eſt beatitudo vt ſic: cùm potiùs contrarium oſtenderimus ſuprà ex S. Aug. ſolùm igitur ab vltimo fine determinatè ſumpto provt Deus eſt, auertitur: neque directa in eum intentione operatur, & ſic peccat: ſed de hoc copioſiùs infrà.

Ex dictis etiam colligi poteſt, qualis ſit beatitudo: primò nempe quòd ſit iucundiſſima. In hoc conueniunt omnes, Plato & Ariſtoteles id vnanimiter aſſeuerant; ille in Philebo & de leg. &c. iſte in 1. & 10. mor. &c. in eo ſtabiliendo totus fuit, ac nimius Epicurus: Quin & Stoici nuſquam in virtute beatitatem ſtatuiſſent, niſi victricem illam malorum crediſiſſent, potentiuſque hinc remedium quæſiiſſent ad ſedandos animi dolores, quos infortuniorum tela quibuſuis inferunt.

Patet id etiam ex deſcriptionibus ſuprà §. 1. adductis, necnon ex conditionibus ſummi boni quas c. 2. §. 3. expreſſimus. Denique hinc roboratur quòd voluptas ſeu delectatio ſit *operatio perfecta facultatis*

optimè ſecundùm naturam affecta 7. Moral. At ea ipſa operatio beatitudo eſt, vt dicemus inferius. Ergo.

Denique bonum etiam honeſtiſſimum eſt, ac maximè venerandum, cùm enim tria ſint bonorum genera honeſtum, iucundum & vtile, horum primum & nobiliſſimum eſt honeſtum, quippe quod ex ipſa propria hominis nobilitate ac differentia, imo ex ipſa diuinæ mentis ratione, ſapientia, & ſanctitate per ſeſe ſpeciem deſumat ſuam. Quod autem tale eſt, præ cæteris eſt homini expetendum, atque ex eius poſſeſſione ſummè perficitur. Ergo hoc illi eſt ſummum bonũ: ideo rectè D. Aug. ſuprà definitioni beatitudinis addit, *nec aliquid vult, quod nõ decet.*

§. 2.

Quæ ſit ſpecialis notio beatitudinis.

HACTENVS de communi notione beatitudinis. Ad ſpecialem veniamus, hæc diuidi primum poteſt in vulgarem, & Philoſophicam: prior eſt, qualis vulgò ijs attribuitur, qui vnde gaudeant maximè, habere cenſentur, & tutam tranquillamque vitam, ſi non nullis, ſaltem paucis incommodis imperturbatam agunt: qualem deſcribit poëta dicens, *O fortunati agricolæ ſua ſi bona norint*, &c. hæc ſuſcipit magis & minùs, neque pura eſt: imo ſæpe fallax, aut apparens felicitas: Philoſophica conſiſtit in poſſeſſione eius quod verè ſummum ac proprium eſt hominis bonum, & hæc conſideratur adhuc vel ſecundum ſe, prout eſt ipſa pura poſſeſſio ſummi boni, vel ſecundum diuerſos circumſtantiarum ſtatus, nimirum quatenus vel inchoata hic eſt in hocce præſentis vitæ curriculo, multiſque negotijs & incommodis, ipſoque amiſſionis periculo circumuenta: vel prout in futuræ vitę ſerenitate & æternitate conſummata, ipſoque bonorum omnium vere rationalium affluxu cumulata eſt. Hic illam præcisè cõſiderabimus vt per ſe beatitudo eſt hominis, & ſummi eius boni adeptio perfectiſſima. Et in ea rurſus diſtingui oportet id quod poſſidetur ab ipſa poſſeſſione: id quod poſſidetur dicitur beatitudo obiectiua, eſtque bonum aliquod homine ipſo ſuperius; quippe cuius adeptione ſit perficiendus. Poſſeſſio eſt actus hominis, quo ipſe cum ſuo ſummo bono connectitur, eoque fruitur: hunc Plato in Philebo vocat veſtibulum ſummi boni, quia per hunc anima hominis in ſummi ſui boni ſanctuarium ſubit, at tota conditur: hunc Theologi formalem beatitudinem appellant.

De ipſa ergo beatitudine obiectiua nunc loquimur, dum quærimus, quænam ea ſit. De illa plures olim fuere opiniones, alij voluptates corporeas vt Cyrenaici, Ariſtippus, & ſiquidem credimus omnium ferme ſcriptorum calculo, ipſe Epicurus: tametſi Gaſſendi eum ab hac infamia conetur vindicare, vt fecit Eraſmus in colloquijs, itemque Seneca, & Laërtius. Sed parum referre puto Chriſtiano ſcire, quid tam prophanus Philoſophus ſenſerit, qui ad ſummum volupta-

tem & trāquillitatem animi cum corporis indolentia finem vltimum, cuius ſolius gratia debuiſſent ab homine fieri omnia, ſtatuebat: multique eum ſequuti ſunt, qui Deum neſcientes, ex adulterino amore ſui, ſuam omnem & honeſtatem & beatitudinem æſtimabant. Alij in diuitijs,eoque qui illis paratur vitæ luxu, beatam vitam collocabant: in honoribus alij: Alij in ipſis virtutum habitibus, vel in earumdem exercitijs vt Stoici, qui aliquando finem vltimum vocabant vitam ſecundum virtutem, aliquando congruentiam cum natura, vel cum Deo, interdum indolentiam. Paucis tanta in hoc vltimo bonorum fine ſtatuendo fuit opinionum diuerſitas vt pluſquam octaginta octo ſupra ducentas fuerint à M. Varrone iam olim numeratæ. Adeo *abalienati ſunt* Ethnici *peccatores à vulua, errauerunt ab vtero, & locuti ſunt falſa.* Solùm inter tot Platonem vix conſpicor, qui Dei ſolius contemplatione felices homines æſtimauerit. Nam de Ariſtotele hoc vnum ſubdidero ab illo beatitudinem noſtram expendente vix iniici Dei mentionem, magni facit quidem contemplationem, ſed qualem retur haberi poſſe ab homine, nimirum ortam à ſenſibus, & ipſa quaſi interprete phantaſia, vnde conſequenter docuit, *nos leuiter attingere diuina, quia parum ſub ſenſum cadunt*, & ideam boni ne vel ex eo poſſe ſummum bonum eſſe hominis, quia nequiret attingi ab homine.

Pſ. 57.

1. de part. animal, c. 5. 1 Eth.

Adde quod 1 Eth. c. 9. ait *dubitari an beatitudo Deorum munus ſit.* Et reſpondet: *ſi ſit aliquod donum à Dijs conceſſum homini, tale cenſeri debere felicitatem, quia rerum humanarum ea eſt optima, apparere autem, quòd etſi à Deo miſſa non ſit, ſed ex virtute, diſciplina, & exercitatione proficiſcatur, ea tamen ſit in rebus diuiniſſimis numeranda.* Sic ergo felices homines eſſe poſſe ſine Deo cenſuit, virtute humana & contemplatione naturalium rerum, aut generum abſtractorum contentos, ſi modo & aliunde diuitiarum, honorum, & amicorum affluxerit copia: Nam *felicitas*, inquit, *eſt ex perfectis, ideo felix eget bonis in corpore, & iis quæ extra ſunt, & fortuna, ne hæc impediantur.*

§. 3.

Solutio quæſtionis.

Plato noſtrū bonum ponebat in ſcientia, & contemplatione primi boni, quod & Deū, & primā mentem poſsis appellare. Alcin c. 20 v. ſupr. c. 2. § 3.

CONCLVSIO. Deus ipſe Opt. Max. eſt beatitudo noſtra obiectiua; eſt de fide vt norunt omnes Chriſtiani. Ita etiam ex puris Philoſophis, ij qui nobiliſſimi habiti ſunt, cēſuerunt, vt Plato, eiuſq; ſectarij omnes. Plato quidem hoc paſſim aſſeuerat; vt diuini & exſtatici de idea boni ſermones, quos tam crebrò, tamque exultanter repetit, potiſſimumque in 6. & 7. de Rep. conuincunt. Vide quæ ex Phœdone citauimus ſuprà c. 1. § 1. quibus hæc verba iuuabit adiungere, *Nonne igitur ſic comparatus animus ad diuinum quoddam immortale & ſapiens* (hoc modo ſuprà Deum circumſcripſerat,) *ſibi ſimile proficiſcitur? Quò cum peruenerit, omnino felix euadit.* At in Philebo id probat copioſius. Nam gaudium beatificum explicat exemplo cuiuſlibet ſpe-

ciei participatæ in qua eſt aliquid informe ac potentiale necnon indefinitum vt genus: itemque aliquid ſpecificans, determinans & definiens vt differentia, quibus duobus in Phyſicis reſpondent materia & forma, ex quibus reſultat compoſitum ſicut ſpecies ex genere & differentia: ſuprà hæc autem tria conſtituit ipſum primum principium, nempe Deum qui per mentem ſuam æternam ſibi *ξυγγενῆ & γνήσιον*, i. congenerem, & conſubſtantialem ſecundum idearum modulos, hæc omnia componit, definit, commenſurat, exornat ac efficit. Ita in gaudio beatifico conſiderat rationem voluptatis, vt quid informe, & *ἀσύμμετρον*, eique propterea adiungit ſapientiam (nimirum contemplationem eminentiſſimam Dei, qua mens diuinitatis radiis penetrata omnino Deiformis euadat, vt ex innumeris aliis locis conſtat,) tanquam formam à qua communis, & immoderata ratio gaudij modificetur, atque ad gradum gaudij beatifici, rationali naturæ commenſurati determinetur. Sed horum duorum neutrum vult eſſe ſummum bonum, quippe quod illis ſuperius ſit, horumque cauſa: Ideo ipſam rationem voluptatis conſiderat, vt quid infimum, quod per ſequentes gradus perfici, atque honeſtari debeat; primò per doloris vacuitatem: ſecundò per ornatum artium & ſcientiarum: tertiò per fulgorem ſapientiæ; quartò per quendam ſtatum animæ Deiformem, quo plane diuino ſuo exemplari, quod eſt idea pulchri, & boni, commenſurata eſt, atque inde quod ſibi ſufficiens eſt, ac perfectum vltimo aſſequitur: vnita videtur ipſi ſummo bono quod Deus eſt. Hoc autem inſinuat euidenter, cùm ordinem dignitatis bonorum quæ ad beatitudinem noſtram pertinent, deſcribens, ponit primò ipſam ſempiternam naturam boni, in qua eſt primitiua formula oportunitatis, & ſymmetriæ omniũ: ſecundò ipſum quod commenſuratum, pulchrum & perfectum & ſufficiens, i. ſtatum Deiformitatis, quo anima immediatè Deo vnita, eius omnes in ſe beatificas dotes experitur: tertiò, mentem & ſapientiam: quartò, ſcientias, artes, &c. quintò indolentiam: ſextò, voluptatem. Hæc paulò copioſiùs explicare volui, vt quæ à Platone dicuntur in Philebo, alioquin difficillima, clarè intelligi valeant, & à calumniis diſcipuli magiſter vindicetur.

RATIONES autem huius concluſionis plures, eaſque firmiſſimas affert D. Thom. 3 contra Gent. à c. 17. vſque ad 38. quæ debent certè ibidem legi, præcipuaque fundamenta ſunt. Primò, quod ſi Deus ſit ſummum bonum, neceſſe ſit eum eſſe vltimum finem omnium: at antecedens demonſtratum eſt ſupra c. 2. §. 3. Ergo Deus eſt finis omnium: ergo & hominis, imo omnium actionum hominis. Secundò, quod omnia eò tendant vt Deo aſſimilentur, eius nimirum bonitatem conſequi, pro ſuo cuiuſque modulo appetentia. Hæc ratio admodum eſt efficax, & Platonicæ ſapientiæ fundamentum: omnia enim quæ participatione ſunt talia, eo tendunt vltimò, vt ſuo participabili quoad poſſunt aſſimilentur: ſicut finis vltimus imaginis eſt vt perfectiſſime ſuo conformetur Archetypo. Ergo finis omnium bonorum eſt vt primo, & ſummo bono aſſimilentur: & quò quidque nobiliùs illud

Plato vitæ finem dixit eſſe Deo fieri ſimilem, aliàs Deum ſequi.

Alcin. c 20

participat, eo nobilius quoque debet aſſimilari, at homo ſecundum mentem nobilius Deum participat. Ergo ſecundum mentem debet illi perfectiſſimè aſſimilari: & in eo ſumma eius eſt perfectio, ſummum bonum, vltimus finis, denique beatitudo.

Confirmatur quia Deo competunt omnes conditiones obiecti beatifici, vt patet ſuprà c. 2. § 3. Ergo.

Item ad ordinem agentium ſequitur ordo finium: quia vt primum agens mouet omnia ſequentia: ſic ad finem primi agentis neceſſe eſt ordinari omnes fines ſequentium: quia primum agit omnia propter finem ſuum, ideoque ad eundem dirigit fines reliquos. Deus autem eſt primum agens, & propter ſe operatur omnia, neque enim habet ſuperius propter quod operetur. Ergo propter ſe fecit hominem, propter ſe quoque omnes eius actiones operatur. Ita quiſquis negat Deum eſſe ſummum hominis bonum: is etiam negat primum eius eſſe principium.

His addi poſſet aduerſantium ſententiarum abſurditas: ſed non opus eſt, vt in re tam clara lucem quæramus ampliorem. Quis enim voluptatib⁹ corporeis audeat felicitatẽ hominis definire, niſi pecore ſe brutiorem, aut Mahumeto & Ariſtippo impudentiorem oſtenderet? an diuitiis? at hæ vtiles ſolum ſunt ob aliud: non ſeipſis ſufficientes: an honoribus? at honor in generante eſt, & quam incertus, quam fallax! quoties perditiſſimi homines magis honorantur, quam iuſtiſſimi? bona corporis vti & fortunæ ſileo, quia infima hæc ſunt, & viliora quam vt ab illis perfici homo, quatenus homo, valeat. Imo neque habitus virtutum, actuſque ſufficiunt, quia his paratur quidem animus ad aſſequendum ſummum bonum; ſed illud non ſunt. His item bene diſponimur circa res extraneas, vel circa paſſiones: non immediatè circa ſummum illud bonum, à quod ſumme perfici poſſumus, & cui vltimo debemus aſſimilari; quo Deus eſt: Concludamus igitur hiſce

4. de Legib. Platonis verbis: *Deus, ô viri, ſicut antiquus ſermo teſtatur, principium, finem, & media rerum omnium continens, recta ratione omnia perficit*, quæ

Apoc. huic ſanctiori oraculo congruunt: *Ego ſum α & ω, primus, & nouiſſimus.* Principium enim eſt vt producit, medium; vt producta retrahit ad ſe: finis vt redeuntia perficit in ſe.

§. 4.

Quædam dubia ſoluuntur.

DVBITATVR primò, an qui peccant Deum ſibi proponant vti finem ſuum vltimum necne: peccatum enim tunc fit, cùm creatura præfertur creatori, vtique vt bonum melius, ac iucundius viliori. Quod autem ſic præfertur, an non potius habetur vt finis vltimus, quàm cui præfertur? Quomodo igitur vnus eſt omnium finis vltimus, iſque Deus ipſe? Adhæc ipſane peccata in Deum referri, aut propter Deum effici poſſunt? Quomodo igitur verum eſt omnia ipſum

Deum

Deum appetere, eique velle aſſimilari, cum peccator datâ operâ intendat oppoſitum.

Reſpondent aliqui peccari poſſe ab eo, qui Deo non præferat creaturam: quia inquiunt, poteſt aliquando ex nimio zelo, aliquando ex ignorantia grauiter delinqui, ab eo qui putet interim obſequium ſe præſtare Deo. Tunc ergo peccatur, & nec præfertur creatura. Verùm id creditu difficillimum equidem ſemper ſum arbitratus: repugnatque diuinæ voci, apud Hieremiam clamanti, *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ viuæ: & foderunt ſibi ciſternas, ciſternas diſſipatas, quæ continere non valent aquas.* Et apud S. Matth. *Qui amat patrem & matrem pluſquam me, non eſt me dignus.* Quamobrem vel zelus & ignorantia excuſant à peccato; vel latet intus in corde prædominans amor creaturæ, quo pridem viluerit illi creator, & Lex Dei contempta fuerit, vt legi concupiſcentiæ pareretur.

Reſp. ergo aliter, diſtingui oportere *finem* falſum à verò: Et eum qui per accidens appetitu errante intenditur, ab eo qui per ſe appetitu recto appetibilis eſt; creatura eſt finis vltimus hominis delinquentis in primo ſenſu: Deus eſt finis vltimus rerum omnium in ſecundo. Errat peccator dum bono creato adhæret, perinde ac ſi ſibi hoc eſſet ſummum bonum; & ideò dum explicitè actu elicito in bono creato ſiſtitur, implicitè atque appetitu naturali appetit, & quærit increatum: quia quærit quod præterquam in Deo reperiri non poteſt, ipſam ſcilicet ſuorum deſideriorum ſatietatem, ſiue beatitudinem. Denique ſicut cauſa inferior non agit niſi in virtute primæ, ſic appetibile creatum, quodcumque illud ſit ſiue apparens, ſiue verum, nunquam mouere poteſt voluntatem niſi virtute primi appetibilis quod eſt ſummum bonum. Ita fit vt mala ipſa, quibus deſeritur Deus, ipſo adipiſcendi Dei deſiderio perpetrentur. Quia cùm Deus naturale in nobis cuiuſlibet boni deſiderium accenderit, vt inde nos ad ſe omnis boni fontem alliceret, inde peccator creaturam quærit, vnde per creaturam quærere Deum debuiſſet. Ideo in quantum appetendo proficit, in tantum ad Deum tendit; quatenus verò deficit, eatenus in ſeipſo conſiſtit: vnde optimè S. Aug. *Cupiditate*, inquit, *experiendæ poteſtatis ſuæ quodam motu ſuo ad ſeipſum tanquam ad medium prorruit. Itaque cùm vult eſſe ſicut ille ſub nullo, & ab ipſa ſui medietate pœnaliter ad ima propellitur*, i. ad ea *quibus pecora lætantur.* Itaque Deus eſt per ſe finis omnis naturæ, itemque omnis appetitionis rectæ: & etiam à ſuis contemptoribus latenter, implicitéque ſub ratione ſummi boni expetitur, quamquam voluntas deficiens, vel in ſe, vel in bonis, quæ appetit, finem ſuæ præuaricationis ponat, ac terminet.

12 de Tria. c. 11.

SECVNDÒ, dubium eſt, an non poſſint duo fines vltimi conſtitui. Reſp. Negatiuè, quia vti dicemus in Phyſica repugnat duas aut plures cauſas adæquatas eiuſdem ordinis reperiri. Fines autem vltimi ſunt cauſæ adæquatæ: non poſſunt eſſe duo prima principia, quia eſſent duo Dij: Ergo neque duo fines vltimi; quia finis principio correciprocatur. Denique finis & bonum conuertuntur. Ergo finis vltimus eſt

ſummum bonum: at ſuprà c. 2. §. 2. demonſtratum eſſe non poſſe, niſi vnicum eſſe ſummum bonum. Ergo, &c.

Sed quid? an non poſſet aliquis duos ſibi fines vltimos intendere? quid repugnat? Reſp. Poſſe forte animo proponi duos; ſed ambos mouere actu veluti fines vltimos, hinc certè repugnat, quòd cùm vnus illorum neceſſariò ſecundum rei veritatem non ſit ſummus, ſit neceſſariò ſubordinatus vltimo: at omnis finis ſubordinatus non mouet, niſi virtute & bonitate ſubordinantis. Ergo is non moueret vt vltimus, ſed vt medius. Adde quòd vel ambo ſatiarent appetitum, vel neuter, vel alter ſolum è duobus: primum repugnat, quia ſi vnus ſatiat, alter quomodo poſſet eſuriri? non ſatiatur autem niſi qui eſurit: ſecundum etiam repugnat, quia contrà rationem vltimi finis eſt, vt non ſatiet: ſi denique tertium dixeris. Ergo qui ſatiat, is ſolus vltimi palmam præripiet alteri.

Dices, ſi quis imperatoriam dignitatem, & pulcherrimam mulierum ſimul perinde, ac duo ſumma bona peroptaret, an non intenderet duos fines vltimos? Reſp. Intenderet in actu ſignato, non in actu exercito, i. apprehenderet hæc duo velut duos fines vltimos: ſed actu appeteret aliquid illis adhuc ſuperius, nimirum bonum vt ſic, vel felicitatem ex vtroque conſtantem: neque reuera ſatiaretur alterutro, cum vtrumque eſuriret.

CAPVT V.

DE VOLVPTATE, QVOMODO ſe ad beatitudinem habeat.

§. I.

Quid ſit voluptas.

ANTIQVI quamplurimi ſenſere voluptatem abſolutè ſumptam, eſſe ipſum ſummum bonum: non quidem ipſam voluptatem corpoream ſimpliciter, quia videbant ex ea multa perſæpe alia mala ſuboriri, quæ tranquillitatem animi perturbarent; imo ineſſe illis quandam infamiæ labem, quæ ingenuis animis aliquando per ſe horrorem incutiat. Idcirco voluptatem eam in ſummum bonum corrogabant, quæ cæteris penſatis malis, & incommodis maior eſſet. Talemque aiebant eſſe ipſam animi tranquillitatem ſtabilem, & imperturbabilem, cui corporis indolentia *ἀπονία* ſiue *ἀλυπία* accederet. Ita ſenſiſſe videtur *Epicurus*, qui teſte Laërtio, volebat ipſas quidem virtutes non propter ſe, ſed propter voluptatem, à qua inſeparabiles ſunt, appeti, atque *omnia, quæ à nobis fiunt, eò ſpectare, vt neque doleamus, neque perturbemur:* atque hoc primum cunctis ani-

mantibus à natura irritamentum inijci, vt ipſam per ſe voluptatem in omnibus quærant. Idem *Philebus* apud Platonem, & *Eudoxus* apud Ariſtotelem ſenſiſſe inducuntur. Vnde autem quæri debeat hæc voluptas, non tam planè explicant, videntur tamen velle innuere gaudium mentis ob recte cogitata, dicta, vel facta, & moderatas ſenſuum voluptates: de Deo autem ne quidem hiſcebant. Plato & Ariſtoteles eos refellunt, & meritò. Vt autem accuratiùs rem perpendamus, operæ pretium eſt prænoſſe quid ſit voluptas, quotuplex, & qualis.

PLATO ſæpiùs docet dolorem in ijs eſſe, qui præter naturam mouentur: voluptatem verò cùm reſtituuntur in id quod ſecundùm naturam eſt. Item *ijs repleri quæ naturæ conſentanea ſunt, iucundum* appellat, cum in Philebo, tum in 9. de leg. Hæc conformia ſunt ijs quæ ab Hippocrate dicta ſunt, nimirum *ab ijs, quæ naturam corrumpunt ac mutant, dolores excitari*: quo verbo Galenus ait celeritatem & vehementiam tranſmutationis indicari. Cùm igitur natura vel iam ante in peius exacerbata, vel nondum quod ad ſui perfectionem deſiderat, aſſecuta, recuperat id quod ſibi conſentaneum eſt, repleri & in integrum reſtitui dicitur. Atque hæc reſtitutio voluptas appellatur.

In Phil. Timæo: Gorgia &c.

L. 4. de cauſis ſympt. c. 6.

Ariſtoteles inde Magiſtrum impetit primò, quòd voluptas in animo ſit, expletio verò in corpore: ſecundò, quòd non omnis voluptas ex indigentiæ repletione, vel recuperatione ſtatus naturalis obueniat, vt cum percipiendis odoribus, ſonis, coloribuſque delectamur, vel contemplando veritatem, aut recordando præterita gaudia, &c. Quænam ibi repletio? quæ item in congruentem habitum redintegratio? verùm ipſe idem Ariſtoteles voluptatem vocat 1. Rhet. c. 11. *Animæ motum, ac reſtitutionem continentem in naturalem ſtatum*: Item in 10. Eth. c. 4. voluptatem ſic definit, vt ſit *perfectio conſequens operationem potentiæ cognoſcentis optimè ſc. affectæ circa obiectum præſtantiſſimum.* Hinc *perfectiſſima* inquit, *operatio, iucundiſſima eſt*: & *voluptas perficit operationem,* NON VT HABITVS INEXISTENS, SED VT FINIS SVPEREXORIENS. Ita ille voluptatem explicat, quibus verbis certiſſimum eſt, nihil aliud intelligi poſſe, quàm quod à Platone dictum eſt. Numquam enim perfecta ſecundum naturam fit operatio, niſi per eam, quod illi naturæ conſentaneum fuerit, acquiratur: & quo ante huiuſmodi operationem non egeret, idque appeteret: ineſt enim ſenſibus imo & intellectui appetitus ad ea, quibus vt perficiantur, indigent; quia inquit Cic. *Non caret is, qui non deſiderat.* Et Epicurus *non qui parum haberet, ſed qui plus cuperet, egere dicebat*; vt *ſi quis velit egeſtatem pellere, non pecuniæ adijciendum ſit, ſed cupidini potius detrahendum.* Ita mens veritatem, oculus lucem: auditus harmoniam; olfactus ſuaueolentiam; guſtus ſapiditatem; tactus gratam temperiem appetunt, vti cognata ſuæ conſeruationis, & perfectionis alimenta; illis dum explentur, in plenam integramque valetudinem reſtituuntur: & hoc voluptas eſt. Vnde ipſe Plato efficaciſſimum trahit argumentum, vt probet gaudium mentis voluptate

corporis multo maius eſſe: & inter gaudia mentis, id quod ex contemplatione diuinorum: ſic enim ait in 9. de Rep. *Si ergo reperi rebus naturæ conſentaneis, eſt iucundum, illud quod veriſſimè* ſeu realiſſimè, *& rebus verioribus, magiſque realibus impletur, naturaliùs, ac veriùs vera voluptate gaudere facit. Quod autem ea quæ & minùs ſunt, & minus vera ſuſcipit, minùs verè, ac infirmiùs repletur, & fallacioris ac falſioris voluptatis fit particeps.* At qui iam ſupra dixerat, *impletur corpus, cum alimenta capit; animus verò, cùm intelligentiam. Quænam repletio verior?* &c. *Quænam cenſes purioris eſſe ſuſtantiæ? an cibi, potus &c? an veræ opinionis ſpecies, ſcientiæ, mentis, ac virtutis vniuerſæ? Quod inhæret enti ſemper ſimili, immortali, ipſique adeo veritati, ac etiam tale euadit, & in tali reficitur, magis, veriuſque eſſe. i. repleri, tibi videtur, an id quod contrà &c?* Infra verò ſic deſcribit vitam hominis ſectantis corporis voluptates. *Homines igitur* inquit *ſapientiæ ac virtutis expertes epulis, rebuſque ſimilibus dediti, deorſum feruntur, rurſumque ad medium vſque perueniunt, & circa hæc per omnem vitam oberrant; nec ſuper hæc emergunt vnquam: ac quod verè ſummum eſt, numquam ſuſpiciunt, neque vera vlla re, quandoque fruuntur: neque ſtabilem puramque guſtant voluptatem: ſed veluti pecora humum proni ſpectant, ventrique obedientes & libidini vitam conſumunt* &c. Paulò pòſt has voluptates vocat ſimulachra, & vmbras veræ voluptatis. Illudque Steſichori adhibet *Troianos veræ ignaros Helenæ, de imagine ipſius inuicem decertaſſe.* Ac demum voluptates quas ratio, menſque ſuppeditant, veriſſimas, ac proprias hominis appellat, quia *quod cuique optimum, id & maximè illi proprium eſt.* Hinc patet qualem oppletionem intellexerit Plato. Imo hæc cum euacuatione ſenſibili aliquandò concurrit. Cùm nimirum repletione noxiâ naturalis temperiei harmonia ſoluta eſt, tunc euacuatione naturalis conſtitutio reſtituitur, & fit expletio ipſam inferens voluptatem.

Ad Ariſtotelem ergo R. negando, quod expletio non fiat in animo, fit enim in appetente, & in eo quod per operationem perficitur. Vtrumque cadit in animum, & quidem per ſe & primò; huiuſque perfectionis ſenſus inſtrumentum ſolùm eſt. Ad reliqua copioſè reſponſum eſt. Notari ſolùm hic velim, ipſam repletionem ſecundum Platonem non tam eſſe voluptatem ipſam, quam cauſam voluptatis, vnde in Gorgia dicit voluptatem in repletione conſiſtere; nemo autem dixerit voluptatem in voluptate conſiſtere.

Aliud inſuper eſt, in quo Ariſtoteles ſuum Magiſtrum exagitat, quòd ſc. voluptatem generationem, motumque appellarit: hoc autem hinc refellit, quòd motus omnis velox dicatur, aut tardus; voluptas non item, cùm ſæpe fiat in inſtanti, & perſeueret inuariabiliter. Sed id etiam ipſe dixit. 1. enim de Rhet. c. 11. eam vocat *animæ motum.* & in 7. Eth. *Operationem non impeditam habitûs ſecundum naturam.* At verò Plato primùm loquitur de voluptatibus corporeis, quæ tranſmutatione corporum fiunt, & circa tranſmutabilia: vnde ſupra illas agnoſcit voluptatem maximè ſtabilem, ſc. eam quæ ab anima circa di-

mina capitur, vt patet ex dictis. Secundò loquitur in ſenſu cauſali, 1.2. q. 31. a.
ſicut D. Th. dum ait, cùm *delectatio dicitur operatio, eſſe prædicationem* 1. ad 1.
per cauſam, non per eſſentiam. Inde cur non dicemus voluptatem celeriter tranſire, cùm celeriter tranſit res, ex qua percipitur? Vide item quod ſupra ex Galeno retulimus.

Interim Peripatetici nedum ex Ariſtotele clarum excernere potuerunt, in quo formaliter voluptatem ipſe conſtituerit: quidue ſit illa perfectio, quæ operationem perficit. Alijs enim voluptas videtur eſſe *rei conuenientis natura impoſita ſenſibus.* Vt ſuauis mellis ſapor linguæ imbibitus: alijs, *huius rei conuenientis perceptio*, vt guſtatio ipſa mellis: alijs *animi iudicium primam ſenſuum apprehenſionem, ſiue phantaſiam ſequens*: alijs *quies appetitus in bono*: alijs *commotio perceptionem & apprehenſionem rei conuenientis conſequens*, vt liquefactio, titillatio, effuſio, exultantia &c. alij aliter. Quamobrem videntur velle quod voluptas ſit appetitûs aſſenſio in bonum quod poſſidet. Ita vt aſſentiri, & affigi bono præſenti, atque in id effluere, ac penitus effundi, eo modo, quo hæc in animum cadere poſſunt, ſit ipſa per ſe natura voluptatis, ex qua ſimiles in corpore motus emanent. Ex his hoc certiſſimum inferre debemus voluptatem propriè non eſſe niſi in animo, obiectum conueniens percipiente vel per phantaſiam, vel per intellectum. Vt optimè Plato in Philebo & Ariſt. in 7. Eth. aduertunt.

§. 2.

Quotuplex ſit voluptas.

Hinc voluptatis diuiſionem facille intelligimus. *Primò* enim diuiditur in voluptatem per ſe, & eam quæ per accidens. Voluptas per ſe, ea eſt quæ ſequitur operationem ſubiecti bene affecti. Cuiuſmodi ſunt mens ſapientis & corpus ſanum. Per accidens ea eſt, quæ ſequitur ob defectum ſubiecti, vt ſunt voluptates animi vitioſi & corporis ægri.

Secundò diuiditur in voluptatem animi & voluptatem ſenſus: illa fit cum optima mentis conſtitutio acquiritur; iſta, cum corporis. Prior vel ex contemplatione, vel ex actione, vel ex effectione, id eſt vel ex ſcientijs ſpeculatiuis; vel ex virtutibus; vel ex artibus percipitur: item ex recordatione præteritorum, & expectatione futurorum &c. Poſterior tot habet fontes & ſpecies quot ſenſus &c. Illa nobis cum Deo & Angelis, iſta cum belluis communis. Vnde

Tertiò diuiditur in rationales & belluinas: itemque in proprias & alienas. Voluptates quæ rectum ſcientiæ ac Rationis vſum ſequuntur, & veritati conjunctæ ſunt, verè rationales ſunt, hominibuſque propriæ: quæ verò corporeas paſſiones præter rationis præſcriptum comitantur, belluinæ, atque hominibus alienæ: propriæ iuuant & perficiunt proprias actiones: alienæ diſturbant &c.

Quartò diuiditur in puras & impuras, id quod varijs modis explicatur: Primò, contrariis doloribus plurimum permiſtæ ſunt, impuræ & ex immoderato appetitu proueniunt, ſicut voluptas, quam febricitans ſumit ex potu. Puræ, ex moderato & rationabili; quales vir ſanus & ſobrius edendo capit. Item impuræ ſunt quæ contactum craſſiorem rei vtique craſſioris exigunt: puræ, quæ ſolum contactum ſpiritalem, reique purioris: Ideo voluptates mentis ſunt puriores, quam ſenſuum; & oculorum, auriumque, quam tactus &c. Tertiò impuræ dicuntur, quæ ſunt cum indigentia & deſiderio triſtitiam afferentibus, ſicut qui diſcit, cùm ob laborem, tum etiam ob priuationem ſcientiæ quam appetit, triſtatur: puræ verò, quæ indigentias ſenſibus occultas, & ſine moleſtia, habent, repletiones item ſuaues ac placidas; ſicut qui videt, auditue pulchra &c. huc reuoca contemplationem diuinorum.

Quintò diuiditur in honeſtas & turpes. Honeſtæ quæ per ſe naturæ rationali ſecundùm normam rectæ rationis & ſapientiæ commenſurantur, & congruunt: turpes, quæ illi per irrationales concupiſcentiæ motus diſſentiunt. Illæ ſemper bonæ: iſtæ ſemper malæ ſunt, nimirum in homine: nam in brutis etſi bonitatem naturalem habeant, tamen nec bonitatem moralem quę honeſtas eſt, nec malitiam habent: quæ hactenus dicta ſunt ex Platonicis fontibus hauſimus. Vnde miror quomodo tam falſò Platoni fuerit impoſitum, quòd non admiſerit voluptates bonas. Contrarium namque patet ex omnibus fere eius textibus, quos ſuprà vel ab initio recitauimus.

Verum hoc quidem eſt, ab illo voluptates corporeas fere vt malas exagitari, hoc eſt vt non purè neque ſimpliciter bonas: idque multis dè cauſis; Primò quia huiuſmodi voluptas ſemper ſeruit indigentiæ corporali, quæ non poteſt ita repleri, quin iterum, ſtatimque recrudeſcat, neque illam planè vnquam aufert delectatio. Secundò, quia frequenter falſa eſt & fallax, ex apprehenſione boni apparentis exoriens: Tertiò, quia ferè ſemper ſequitur morbidos appetitus, ex quorum vlcerata cupidine ſequitur major ſenſus voluptatis, ſicut ex ſcabiei prurigine major in ſcalpendo ſentitur delectatio. Quartò, quia majoribus doloribus & angoribus immiſcetur. Quia quo immoderatior eſt appetitus, eò voluptuoſior eius eſt ſatietas, quò autem immoderatior & vehementior, eò moleſtior ea eſt appetitus concitatio. Vt exemplo febricitantis clareſcit. Quo enim ardentiores æſtus patiur, eò illi ſuauior refrigeratio eſt: Quintò, quia dolores longè majores nimijs vt plurimũ voluptatibus ſuccedunt; ita vt ipſa libido multos ſua voluptate præfocauerit. His omnibus adde quòd huiuſmodi voluptas carnis, ſaltem eò per ſe tendat, vt hominem à rationis iugo emancipet. Ideo ex ſe irrationalis eſt, atque ideo immoderata: quia moderata non eſt, niſi quatenus paret rationi. Non ergo hęc poteſt eſſe ſummum hominis bonum, cùm neque ſe ſolâ ſit hominis bonum; Quin potius eius malum. Adde quod ea ſemper alterius cauſa ſit à naturà inſtituta, vt ſc. naturalis naturæ conſtitutio reſtauretur.

Ex Marſ. Ficino in Phileb. Plat.

His positis, quæritur an voluptas ſecúndum ſe ſit ſummum bonum, id quodámodo tueri viſus eſt Ariſtoteles, cùm in 7. Eth. c. 13. ἄριστον. ait *ipſam eſſe optimum, & rerum omnium maximè expetendam* & in 10. l. c. 4. Platonem contrarium aſſerentem impugnat. Denique in 7. Polit. c. 1. *beata vita*, inquit, *ſiue in voluptate poſita eſt, ſiue in virtute, ſiue in vtroque.* Sed quidquid ſit de mente Philoſophi, quam in rectam ſententiam trahi poſſe non diffido, videndum eſt quid veritati conſentaneum ſit.

§ 3.

Concluditur voluptatem non eſſe ſummum bonum.

Conclvsio Prima: voluptas vt ſic non eſt ipſum per ſe bonum, neque partem ſummi boni conſtituit. Ita cum Platone Theologi omnes, qui ſummum bonum in ſolo Deo conſtituunt.

Probatur Primò hâc ratione Platonis. Ipſum per ſe bonum: ſiue ſummum bonum eſt per ſe ſufficiens, perfectum, & ſummè expetendum ab omnibus vt jam ſæpius conſtitit: ſed voluptas præciſè vt ſic non eſt huiuſmodi; quod patet multis modis, Primò quia voluptas, ſi omnis ab ea ratiocinatio, omniſque intelligentiæ ac ſapientiæ ornatus abſuerint, cuinam mortalium poſſit arridere? qui tali enim voluptate delinitus vitam cęteris bonis, quę pręter voluptatem ſunt, deſtitutam tranſigeret, an non Pleumonis cuiuſdam inſenſati, ſtupidique animalis, aut oſtreæ marinę potiùs quàm hominis ducere cenſendus eſſet? Secundo, quia voluptas pręciſe vt voluptas in genere bonorum eſt aliquid maximè indefinitum, indeterminatum, informe & immoderatum &c. Ergo non eſt ſummum bonum, quod per ſe perfectum, ipſeque finis, perfectioque eſt cęterorum vt etiam ſuprà probatum eſt. Ant. probatur tum quia ex ſe indifferens eſt, vt immodica, vel nimia, vel deficiens ſit, egetque, vt laudabilis, bona, pulchraque ſit & expetenda, quadam aurea mediocritate, ſine qua ſemper mala cenſenda eſt & reſpuenda, hanc autem mediocritatem ſi haberet à ſe; ſemper eſſet optimè moderata, quod falſum eſt. Si quęras vnde habeat, R. à ratione eam ſecundum leges ſummi boni regúlante vt dicetur infrà.

Confirmatur, quia omnis definitio rerum, determinatio, moderatio nec non & ordinatio, vel commenſuratio, ſunt per ſe alicuius Rationis, ac mentis effectus. Et ſine rationis vel ſapientię, ſaltem diuinæ præſidio repugnat formari quidquam, aut ſpecificari, aut ordinari &c. Ideo diuinæ menti per ſe attribui ſolent ornatus, digeſtio, ſymmetria, pulchritudo, & determinatio vniuerſi. Ergo voluptas ex ſe prout omnis expers rationis, ac ſapientiæ, nihil formoſitatis, vel definitæ proportionis, aut congruæ mediocritatis habet: & ſine conſortio mentis, amens; ſine rationis, irrationalis &c. item nequit eſſe definitum quidpiam niſi prout ad certam ſpeciem redigitur per diffe-

rentiam determinatam : id autem non fit independẽter à primo quodã principio gradum genericum cum differentia cõciliante : ſicut in Pyhſicis forma non vnitur materiæ ſine actione primi efficiẽtis. Illud autẽ primum efficiens eſt ipſum bonum , à quo ſecundum æternas diuini Verbi prædefinitiones omnis ſpecies rerum , & definitio pendet & per ſe prodit. Hæc eſt ſumma præcipuæ argumentationis Platonis in Philebo , quam alijs dilatandam relinquo , vt ad clariora deſcendam. Voluptas vt ſic, eſt quid potentiale, quod poteſt actuari & contrahi multis differentijs inter ſe contrarietatem inducentibus vt patet ex dictis §. 1. item inter illas differentias multæ ſunt repugnantes ipſi bono, vt cum voluptas mala ſit , turpis, Ergo voluptas vt ſic, non eſt ipſum bonum ; ipſum enim bonum eſt quid omnium maximè in actu, quippe à quo omnia in actum reuocantur. Omniaque ſui ſolius participatione perficit. Et quæ magis illud participant magis ſunt actu , & honeſtiora & pulchriora &c. vt conſtat ex cap. 2. §. 3. neque contrarietatem ſuſcipit. Imo voluptas per ſe non eſt bona, quia ei quod eſt per ſe bonum repugnat in ſpeciem vllam mali deſcendere aut contrahi , ſicut ipſi quod per ſe viuens eſt, repugnat. eſſe mortuum Ergo alia eſt ratio voluptatis : alia bonitatis. Ideo ipſa voluptas vt ſic non eſt ipſa bonitas & conſequenter nec ſummum bonum.

Dices : voluptas omnis ſemper eſt bona in ſe , dicitur verò ſolum turpis, vel mala reſpectiuè, hoc eſt, huic homini, pro tali ſtatu &c. v. g. voluptas venerea turpis eſt in homine ſoluto, non verò in conjugato. Contrà ſaltem ſummum bonum hominis ipſi nunquam eſt malum, neque turpe. Ergo quod vel aliquando eſt homini malum, non eſt ſummum eius bonum. Ad hæc quod vel aliquando & in aliquo indiuiduo poteſt non habere coniunctam rationem ſuæ bonitatis, non eſt per ſe bonum. Ergo voluptas quæ poteſt aliquando non eſſe vlli bona , non eſt per ſe bona. Item voluptas non eſt expetenda ab homine niſi quatenus eſt honeſta , non eſt autem honeſta vt voluptas : quia nunquam poſſet inhoneſta euadere, niſi deſineret eſſe voluptas, vt iam diximus in ſimili : ſicut ob hanc rationem non poteſt vnquam ipſa inueniri, quæ non delectet, quoniam delectat vt voluptas. Quæ enim per ſe ſuperiori conueniunt, non poſſunt ab inferioribus, quibus illud ineſt , ſeparari. Ergo aliunde illi adueniat honeſtas neceſſe eſt : vnde ? certe à bono quod ſit ipſa voluptate præſtantius, cùm ipſa propter illud , non illud propter ipſam ſit hominibus expetenda.

Confirmatur : homo eatenus honeſtè operatur, quatenus omnia amore ſui ſummi & optimi boni operatur. Inde enim omnis honeſtatis regula pendet. Quia honeſtum & decorum idem ſunt. Decorum eſt id quod decet, decet verò id maximè quod ad finem ſuum vltimum bonumque optimum tendit. Item honeſte agit homo , cùm agit quod debet vt homo, & quomodo debet ; Inhoneſtè verò dum contrà : debet autem omnia propter id quod optimum eſt, ſuumque ſummum bonum , & amore illius agere : ideo & quantò puriùs illud amat , tantò etiam honeſtiùs agit, quia tantò ſe optimo conformat, & vnit.

At nemo

333

at nemo dixerit hominem eatenus honeſtè agere quatenus pręcisè amore voluptatis operatur: quodve honeſtiùs ſe tum gerat, cùm ipſam voluptatem magis præcisè appetierit. Ergo non eſt ipſa voluptas ſummum bonum. *Non honeſtum in gratiam voluptatis, ſed voluptas in gratiam honeſti eſt optanda, & ab honeſto voluptas recipit perfectionem, non contra. Itaque qui voluptatem ſibi finem præſtituunt, conditionem & ordinem rerum peruertunt.* Notent iſta, qui hodie Epicuream renouant Philoſophiam, & ab Ethnicis diſcant meliores eſſe Chriſtiani. (Alex. 4 natur quęſt c. 26.)

CONCLVSIO 2. Voluptas eſſentiam ſummi boni neceſſariò, immediatè, ac indiuiduè ſequitur, ſicut ſplendor lucem & quies in centro, ipſius aſſecutionem. Iſtud patet ex dictis c. 2. §. 3. & colligi poteſt ex vniuerſa Platonis doctrina hactenus tradita. Solum vnum hoc aut alterum verbum addam. *Si repleri bono conuenienti iucundum eſt*: quanta neceſſe eſt eum voluptate perfundi, qui optimo, toto, ac ſummo bono impletur? Item ſi reſtitui in perfectam naturæ conſtitutionem iucundum eſt, quanta debet eſſe iucunditas animæ ad ſuum puriſſimum exemplar redeuntis, vbi tota ipſa pleno totius ideæ ſuæ illapſu & affluxu reformatur, perficitur, vnumque quodammodo cum ipſa euadit? neque enim quidquam minus Platonici de anima beata præſenſerunt: & abſit vt à Chriſtianis quidquam minus ſperetur. *Quiſquis hoc in tempore ſeſe Deo charitate deuouerit, ſe denique recuperabit in Deo. Nempe ad ſuam, per quam creatus eſt, redibit ideam: ibi rurſus, ſi quid defuerit, reformabitur: ideæ ſuæ perpetuo cohærebit. Verus autem homo, & idea hominis, idem. Ideo quiſquis noſtrum in terris à Deo ſeparatus, non verus eſt homo, cùm à ſui idea ſit, formaque disiunctus: ad eam nos diuinus amor, pietaſque perducet: cùm hic diſcerpti ſimus, & mutilati. Ideæ tunc noſtræ amando coniuncti, integri euademus.* (Inebriabũtur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis potabis eos.) (Marſil. Ficinus in ſympoſ. Plat. orat. 7. c. 1.)

Voluptas itaque ſummi boni poſſeſſionem ſequetur, non vt finis vlterior, neque vt quid illo deſiderabilius, aut excellentius; ſed vt affectus animi in ipſo à ſummo ipſo bono productus, ac ſimul tanquam illecebra & inuitamentum efficaciſſimum iuxtà ac ſuauiſſimum, quo bonum illud ſummum rationales ad ſe mentes conuertat, attrahat, ſibiq; copulet ac demum in ſe vltimo perficiat. Sic Deus nutritioni voluptatem adiunxit, vt illa prolectetur animal ad nutritionem, non vt in ſola hac voluptate quieſcat: neque enim nutritur vt appetat voluptatem: ſed hanc appetit, vt nutriatur.

§. 2.

Soluuntur quædam dubia ex Ariſtotele deſumpta.

APVD Ariſtotelem 10. Eth. inducitur Eudoxus quidam affirmans voluptatem ipſam eſſe ſummum bonum ob duas ſequentes rationes. Prima eſt, quia quod omnia per ſe appetunt, tanquam optimum, & illud non propter aliud, id eſt ſummum bonum. Sed voluptas eſt eiuſmodi, quia nemo quærit cur velimus delectari. Ergo: hoc

totum videtur admittere Ariſtoteles, imò confirmat ipſe minorem, quæ ſola neganda fuit. Reſpondet autem illi optimè D. Thomas in 1.2. q.2.a.6 ad 1. *Quòd eo modo omnes appetunt delectationes, ſicut & appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt rationem boni, & non è conuerſo, vnde non ſequitur, quòd delectatio ſit maximum, & per ſe bonum. ſed quòd vnaquaque delectatio conſequatur aliquod bonum, & aliqua delectatio conſequatur, id quod eſt per ſe, & maximum bonum.* Igitur voluptas propriè ſolum ob honeſtatem ſummi boni, Dei videlicet præſtantiſſima contemplatione poſſidendi, eſt homini appetenda, & non ſimpliciter propter ſe: vnde nemo vir prudens ac ſapiens quærit delectari ſimpliciter, ſed delectari honeſtè, i. in Deo. Cur autem velimus in Deo delectari, non eſt cur aliam cauſam quæramus, ipſa namque Deus eſt: hoc ergo quod eſt delectari bono optimo, vel in illo quieſcere, vltimam ſecum importat cauſam finalem; ideo non eſt propter aliam appetendum; importat enim illud bonum optimum, at quia quiès in optimo non eſt formaliter ipſum optimum: ideo hæc quies non eſt ratione ſui, ſed propter hoc bonum optimum appetenda. D. Thom. cit. ad 1.

Secunda ratio Eudoxi fuit, quia quod appoſitum alteri bono, illud reddit melius, videtur eſſe optimum. Sed voluptas reddit meliora ea quibus adiungitur, quia vita iucunda melior eſt quam moleſta, & opus virtutis delectabiliter editum, melius eſt quàm quod cum triſtitia fit. Ergo. Hic reſpondet Ariſtoteles ſolum inde ſequi, quod voluptas ſit bona: quia omne bonum additum alteri bono, magis eſt eligendum. Et tum Platonem inducit huic argumento reſpondentem ſic: ſi ex mixtura voluptatis cum alio bono, nimirum cum ſapientia fit melius quoddam bonum, non vtique ipſa voluptas erit ſummum bonum, quia ſummo bono non poteſt dari melius; & quia ipſum per ſe ſolum, & non propter aliud eſt maximè expetendum. At hoc impugnat Ariſtoteles, quia nullum eſt inquit, bonum quod vna cum aliis non ſit magis eligendum. Reſpondent Platonici, eſto de bono participato verum ſit, quod ait Ariſtoteles, at falſiſſimum id eſſe oportet de ſummo bono, cuius participatione cætera omnia bona ſunt.

Inſtat Ariſtoteles aduerſus rationes Platonis. *Dicunt*, inquit, *ipſum bonum eſſe definitum: voluptatem vero quidpiam indefinitum, quòd recipiat magis & minus*, &c. Hoc autem ſic impugnat, quoniam virtus, ſanitas & ſimilia ſuſcipiunt magis & minus, & ſunt nihilominus aliquid definitum. Reſpondent Platonici, negandam eſſe paritatem, quia virtus ſuam habet ex ſe mediocritatem, cui nequeunt exceſſus vel defectus accidere; quin ceſſet eſſe virtus: ſimiliter ſanitati ſua ineſt naturalis contemperatio, quæ ſi vltra certum terminum intendatur, aut remittatur, deſinat illicò ſanitas, oportet; non ita verò de voluptate, quæ vel dum effrænis eſt maximè, voluptatis nihilominus vim ſeruat ac naturam. Reſp. ſecundò, etiam virtutem vt ſic, comparatam cum ſuis ſpeciebus eſſe quid illis imperfectius: & naturam aliquam indefinitam, neque obtinere rationem boni vltimò perfecti, ac terminati: determinari verò per differentias à primo Authore ac definitore ſpe-

cierum Deo. Et in hoc ſecundo, concedi poteſt paritas, licet neganda ſit in primo.

Posthæc quærit Ariſtoteles, cur homines voluptatem corporis tantopere expetant neglectis voluptatibus mentis, tametſi multò præſtantiores ſint, & ad eas tacito naturæ impetu ducantur. Reſp. duas eſſe rationes: primam, quòd voluptates corporis plerumque dolor ex indigentia ortus præcedat: cuius velut medicina ſit ipſa voluptas ſubſequens. Doloris autem affectio prouocat, vt medicinam efflagitemus: Secundam, quòd hæ notiores ſint ſenſibus, quibus cum magis ſimus aſſueti, eas quoque quæ illos titillant illecebras, facilius, promptiùs, & familiariùs experimur; vnde & exoptamus ardentiùs. Contrarium dicito de ſpiritualibus: adde quod voluptates mentis maiori cum labore acquirantur, quodque antequam ipſæ delibentur, reiiciendæ ſint corporeæ, quod pauci tentare volunt. Denique ſpirituales ſunt moderatiores, ideo non ſentiuntur cum tanta vehementia, vel cum tanta corporis concitatione; ideo non mouent tam vehementer ad ſui inquiſitionem. Adde denique hanc eſſe peccati pœnam, vt homo dilapidatis innocentiæ bonis, ſicut prodigus ille Euangelicus, more porcorum ſiliquis glandium, id eſt, rebus viliſſimis, quæque nullum habent ſaporem homine dignum, cupiat appetitûs ventrem adimplere.

Qværit ſecundo, cur homines rebus tam diſcrepantibus delectentur. Reſp. Duas eſſe cauſas; primam ipſam temperamentorum diuerſitatem; ſecundam diuerſam aſſuetudinem quæ quaſi in alteram naturam vertitur: nam quod frequenter fit, multum accedit ad id quod fit ſemper.

Tertio qværit, cur homines non ſectentur potius ſtatum medium inter dolorem & voluptatem, qui ſine dubio ſalubrior eſt, præſtantiorque. R. Eum vix in vita humana reperiri. Primo, quia vix vlla eſt animalis, aut intellectualis actio; cui dolor aliquis ſeu magnus, ſeu exiguus adiunctus non ſit. Secundò, quia repletiones quæ delectant, malorum & dolorum plurium materiam ſubminiſtrant. Aliunde neceſſariæ ſunt aliis magis, aliis minùs; pueri multum alimenti exigunt, vt creſcant: Melancholici maioribus voluptatibus egent, vt humorum acrimoniam propulſent; vnde maior in illis dolor oritur, & ex dolore maior voluptatum ſitis, &c.

CAPVT VI.

DE BEATITVDINE FORMALI; ſiue de vnione mentis cum Deo.

§. I.

Quid ſentiat Ariſtoteles.

OSTENSVM eſt Deum optimum maximum eſſe legitimum, ac proprium finem, eumque vltimum hominis: reſtat quærendum quînam poſſideatur ab homine.

Suppono in primis eſſe quendam gradum felicitatis qui homini ſecundum ſe conſiderato intra ordinem naturæ debeatur, licet eum fortè nemo ſine gratia cæleſtis Reparatoris vnquam adeptus ſit, vt diximus ſuprà c. 1. De hac ergo nunc loquimur, id eſt de beatitudine, quæ ſummum bonum hominis à Deo ad imaginem ſuam conditi, vt ſic intra ordinem naturæ rectæ ac puræ contineat.

Suppono item Deum ab homine poſſideri non poſſe per facultates corporis: ſed per ſolas vires mentis quæ duæ ſunt intellectus & voluntas: intellectu poſſumus Deum contemplando apprehendere: voluntate verò amando, eo frui ac delectari.

Hinc ſunt tres opiniones. *Prima* eſt quorundam qui beatitudinem formalem conſtituerunt in vtroque actu, nimirum contemplationis & fruitionis: talis videtur fuiſſe ſententia Platonis conſtituentis vitam beatam in mixtura quadam voluptatis & ſapientiæ, ſic tamen vt primas partes contemplationi: ſecundas fruitioni dederit.

Secunda fuit aliorum qui dixere ſolum eam in actu voluntatis conſiſtere. Id forte voluit Ariſtoteles cum docuit beatam vitam in voluptate eſſe poſitam.

Tertia fuit aliorum, qui eam repoſuerunt in actu intellectus. Et ſic omnes Platonici.

CONCLVSIO PRIMA: Beatitudo formalis præcisè ſumpta conſiſtit in contemplatione Dei. Ita Plato in 7. de Rep. vbi ait; *Ideam boni viſam, omnibus omnium fore rectorum, atque bonorum cauſam.* Item in Sympoſ. Quam maximè *fœlix illud ſpectaculum* vocat *ſi cui contigerit* IPSVM PVLCHRVM *intueri ſincerum, integrum, &c.* vide ſuprà c. 2. §. 3 Ita S. Thomas præcipuè in 3. contra Gent. c. 25. id 10. rationibus adſtruens. Quarum hæc modo ſufficiet; vnumquodque inquit, tendit in diuinam ſimilitudinem, ſicut in proprium finem. Illud igitur per quod vnumquodque maximè Deo aſſimilatur, (ſc. quantum capax fuerit,) eſt vltimus finis eius. Deo autem maximè aſſimilatur

creatura intellectualis, per hoc quod intellectualis eſt..... in genere autem ſimilitudinis magis aſſimilatur Deo ſecundum quod intelligit actu, quam ſecundùm quod intelligit in habitu, vel potentia, quia Deus ſemper intelligens eſt, & in hoc quòd intelligit actu, maximè aſſimilatur Deo in eo quòd intelligit Deum, &c.

Hæc ratiocinatio clara eſt & veriſſima. Maior enim patet ex cap. 4. §. 2. Minor negari non poteſt: vt enim oculus ſe habet ad ſolem, ita mens ad Deum; oculus ſolem intuendo induit, eique aſſimilatur. Ita mens Deum contemplando fit Deiformis, iuxta illud: *gloriam Domini ſpeculantes in eandem imaginem transformamur*; & iſtud *ſcimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Ecquod autem maius bonum homini poteſt vnquam accidere quàm illa Deificatio? Hæc item ſumma eſt hominis perfectio, quæ quaſi eſſentiali eius aptitudini & appetentiæ reſpondet: nam ſi homo quoad eſſentiam ſuã eſt imago Dei, quid aliud poteſt imago appetere, ac expectare, niſi perfectam aſſimilationem cum prototypo? Vnde ſic breuiter hoc concludo argumentum. Id in quo ſita eſt ſumma hominis perfectio, eſſentialem eius complens, ac terminans exigentiam, eſt beatitudo formalis: ſed perfectiſſima Dei contemplatio eſt eiuſmodi. Ergo. Relege quæ ſuprà c. 1. §. 1. diximus. Meritò ergo Plato, vt ait Alcinous, *finem vitæ in eo ponebat, vt homines quoad poſſent, Deo ſimiles efficerentur:* Quomodo autem hæc ſimilitudo inducatur, dicetur aliàs; interim lege Thomiſtas qui hac de re conſcripſerunt.

2. Cor. 3.

1. Ioan. c. 3.

CONCLVSIO ſecunda: ipſa præciſa formalis beatitudinis ratio non conſiſtit in actu voluntatis. Ita S. Thomas cit. c. 26. vbi 9. rationes admodum efficaces adducit, è quibus iſtæ hic ſufficient: Primò, beatitudo per ſe naturæ intellectuali competit ſecundùm id quod illi eſt proprium: hoc autem eſt ipſum *intelligere*, non ipſum *velle*. Ergo. Ma. certa eſt quia beatitudo eſt bonum maximè proprium, idéoque ſecundùm propria conuenit. Mi. hinc patet quod velle non efficiatur proprium hominis, niſi per intellectum: eſt enim appetitus rationalis: appetitus verò communis eſt pluribus; neque in pluribus diſtinguitur niſi pro diuerſitate facultatum cognoſcentium. Ita intellectus eſt ipſa propria & eſſentialis facultas hominis, à qua pendent, & ſpecificantur reliquæ in gradu humano.

c. 20 doctr. Plat.

Secundò, quia omnes actûs voluntatis, reducuntur ad deſiderium, amorem, & delectationem. At beatitudo non poteſt eſſe in primo, quia deſiderium eſt boni abſentis, ideoque triſtitiam gignit: non item in amore, quia hic indifferens ad bonum abſens, aut præſens, & conſequenter non eſt ipſa formalis adeptio ſummi boni. Non denique in delectatione, tum quia hæc ſupponit poſſeſſionem boni, ſicut quies lapidis in centro ſupponit eius in illo poſitionem, quare ſicut ridiculum eſſet dicere, quod finis lapidis non ſit eſſe in centro; ſed ſolum *quietatio* inclinationis qua tendebat in centrum: ita dici nequit quod finis hominis non ſit plena conſecutio ſui boni, ſed delectatio illam conſequens: tum quia in eo conſtitui debet formalis beatitudo, quod per-

ſe vltimò & propter ſe expetitur: at delectatio non eſt præcisè propter ſe expetenda, ſed hoc habet ab operatione, quam conſequitur: Quæ namque bonam conſequitur, bona eſt; quæ malam, mala, &c. Vide quæ ſuprà diximus c. 5. §. 2. vide etiam D. Thomam cit. & Ferrarienſem ibidem.

CONCLVSIO tertia. Fruitio, ſeu gaudium per ſe ad beatitudinem pertinet, vt fructus principalis ac neceſſario ex illa germinans, ſiue vt ſatietas plenam cibi ſumptionem; & delectatio guſtus, ipſam cibi ſuauitatem linguæ imbibitam, comitatur. Nemo enim eſt qui vitam beatam audiat, & ſummum gaudium ſtatim ſibi non repræſentet: Ideo & à D. Aug. definitur *gaudium de veritate,* & impoſſibile eſt, vt appetitus adeptus vltimum quod poteſt appetere, non quieſcat: vtque mens Deo plena non ſatietur; &c. Ita duplex ad beatitudinem perfectio concurrit: primaria & ſecundaria: illa eſſentialis: hæc integrans dici poteſt; prima format; ſecunda complet. Illa mens Deum poſſidet; hæc guſtat, &c.

§. 2.

Soluuntur obiecta quædam contraria.

SCOTISTÆ multa contra hæc obiiciunt, primo ex SS. Patribus ſic: S. Aug. ait, *In perenni regno Dei nihil gratius, nihil dulcius habere*
Serm. de Temp. 53. 1. de doctr. Chriſt. 32. *ſanctos, perfecto amore Dei.* Item *ſummam mercedem eſſe*, vt *Deo fruantur.* D. Chryſoſt. quoque ait: *Hoc omnium eſt maximum Chriſtum ſimul amatum & amatorem habere: ſi enim hoc in hominibus contingens ſuperius omni voluntate eſt, cum hac vtraque circa Deum euenerint, quis ſermo, quæ mens exprimere poterit huius animæ beatitudinem?* Ita cæteri, qui proinde charitatem omnibus aliis donis ſupernaturalibus anteponunt, vt facit S. Dionyſ. *Dilectio*, inquit, *ſupereminet ſcientiæ*, & D. Paulus
Cæleſt. Hier. c. 7. Eph. 3. *Scire ſupereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti.* Ideo ſupremus ordo Angelorum ab ardore charitatis, dictus eſt Seraphim. Secundus ab eminentia contemplationis Cherubim, cuius rationem hanc aſſignat D. Thom. Quia *Seraphim excellunt in hoc, quod eſt omnium ſupremum, ſcilicet Deo ipſi vniri.* Et infrà reſpondet, *Superiorum dilectionem,*
1.p q. 108. a. 6. *præcipuè Dei, præeminere cognitioni.* Eo quòd amor feratur in Deum ſicut eſt in ſeipſo; cognitio verò ſolum in eundem, prout eſt in ipſo intelligente. Ex his ita ſolent argumentari, beatitudo debet conſtitui in operatione perfectiſſima, & quæ perfectiſſimè nos vniat Deo. Sed amor Dei eſt eiuſmodi. Ergo.

Inde vlterius inferunt voluntatem eſſe potentiam nobiliorem intellectu, quia optimus actus voluntatis, qui eſt amor Dei, eſt melior optimo actu intellectus, qui eſt Dei contemplatio: dicitur enim 3. Top. c. 4. Quod *ſi optimum eſt nobilius optimo, & genus genere, & ſpecies ſpeciei:* Vt ſi perfectiſſimus homo ſit perfectior perfectiſſimo equo; ſequitur

hominem eſſe ſimpliciter equo perfectiorem &c.

Illud denique ex 8. Eth. confirmant, vbi dicit *cuius oppoſitum eſt peius, ipſum eſt melius*: atqui odium Dei quod opponitur amori, peius eſt ignorantia Dei. Ergo amor Dei eſt melior cognitione Dei.

Ad hæc vno verbo reſponderi poſſet, nos loqui hic de cognitione Dei per ordinem ad amorem eius naturalem: ea autem omnia quæ obiecta ſunt pertinere ad amorem Dei ſupernaturalem. Verum quia ex his duci poſſet argumentum ad amorem naturalem.

Reſpondeo ſecundo, his multa vera, multa item falſa inuolui quæ vt clarè breuiterque diſpungamus, oportet plura inde pronunciata excernere hoc modo:

Primò, veriſſimum eſt charitatem abſolutè nobiliorem eſſe omnibus virtutibus, doniſque ſpiritualibus, quæ ad ſtatum viatorum & merendi conditionem pertinent; hoc probant omnes authoritates ac rationes inductæ, vnde ſi Seraphim ac Cherubim, cæterique denominantur tales à dotibus ſiue naturalibus, ſiue ſupernaturalibus, quas obtinuerunt vt viatores, vti multi volunt, ceſſabit obiectio: ſin à ſtatu beatifico, vt videntur ſentire S. Dionyſ. & S. Th. dic Seraphim, hinc ita nominari, quòd diuinas cognitiones nobiliori modo recipiant & communicent, nempè inflãmando: cùm ſolum Cherubim illuminando id faciant, vel dic Seraphim ita dici quaſi flammantes & igneos, quòd ſint Deo pleni, tum ob claritatem & adſpectus ſplendorem, quo viſi ſunt Iſa. 6. ideo Lucifer Cherub dictus Ezech. 28. deſcribitur in medio lapidum ignitorum &c.

Secundò, Charitas qua Deus amatur vt in ſe eſt, nobilior eſt quacumque cognitione, qua cognoſcitur Deus per ſpecies, ac per ænigmata, & dependenter à phantaſmate: hoc item eſt clarum ex S. Thom. ſuprà.

Tertiò, amor Dei ſecundum affectum magis vnit animum Deo, quam contemplatio, quia *amor eſt quaſi iunctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens*; amantem ſc. & quod amatur, quare optimè notat D. Thomas quod quædam vnio ſit cauſa amoris nimirum vnio ſimilitudinis: alia ſit eſſentialiter amor, quæ fit ſecundum coaptationem affectus: alia ſit effectus amoris, ſcilicet vnio realis quam amans quærit de re amata; vnde *amor eſt magis vnitiuus, quam cognitio.* 8. de Trin. c. 10. 1. 2. q. 28. a. 1.

NIHILOMINVS hæc non obſtant quominus actus intellectus abſolutè ſit præſtantior & magis applicatiuus obiecti quam actus voluntatis.

Primò, ſimpliciter eſt perfectior, tum quia in Deo intellectio vel eſt ipſa natura Dei formaliter, vel illi ſaltem immediatior, quia filius æternus, quem Pater gignit intelligendo, dicitur naturam Patris ſuſcipere vi ſuæ generationis: ac per modum naturæ procedere, non item verò Spiritus Sanctus, qui procedit ex amore. Tum quia voluntas ex genere ſuo ac ſecundum propriam differentiam eſſentialiter ſubordinatur intellectui: ab eo debet dirigi, vt à proprio & principali regulante, quin etiam ab eo ſumit ſuæ gradum nobilitatis: vnde-

amor nullus in Deum ferri poteſt, niſi quatenus eſt intellectualis, & voluntas per intellectum eleuatur ad hoc vt poſſit Deum diligere. Imo nullus poteſt eſſe amor Dei ſine actu intellectus eiuſdem cum illo dignitatis & ordinis, quo ſcilicet Deus æſtimetur bonus ſuper omnia: & quò hic actus æſtimationis fuerit nobilior, eo feruentior erit charitas. Is etiam fertur in Deum ſicut eſt in ſeipſo, quia æſtimatur ſecundum quod eſt. Denique ille in actu amoris includitur ſicut guſtatio mellis in fruitione dulcedinis ipſius. Ideo cum amor Dei antefertur cæteris, vna cum illo actu antefertur, non illi ſed cæteris quæ ſunt ſine illo. Adde 3. ex D. Th. quod intellectus per ſe ad obiectum

1. p. q. 82. a 3. ſimplicius & abſtractius, ac prius feratur, quàm voluntas, nempe ad verum provt à materia abſtractum. Vide illum ibi. Addo quarto quod vniuerſa bonitas amoris pendet à perceptione veritatis obiecti eius, vnde ſæpius Ethnici feruentiores actus amoris Dei leguntur exercuiſſe, quam Chriſtiani, alioquin pii: illorum tamen amor erat malus: iſtorum bonus, vnde? quia illi non vere, iſti vere Deum apprehenderunt: ideo illi Deum non verum: iſti Deum verum amauerunt &c.

Secundo, intellectus eſt magis applicatiuus, quia confert vnionem illam quam amor apppetit & quam per ſe non affert, nempe vnionem realem & ſecundum ſubſtantiam. Si enim per ſe ſic copularet, quare copulare appeteret? appetit tamen vt ſupra diximus ex D. Aug. porrò hanc vnionem realem confert actus intellectus, vel ipſa Dei cognitione quæ fit per contactum, de qua infrà; vel clara eius viſione, quæ fiet in cœlo per lumen gloriæ, dum Deus animæ immediatè vnietur per modum ſpeciei intelligibilis. Cum ergo D. Th. ait amorem eſſe magis vnitiuum, quam cognitionem, intelligit cognitionem vulgarem, & diſtinctam à præfatis.

Tertio, ex his infertur intellectum ſimpliciter eſſe potentiam altiorem voluntate: voluntatem verò ſolum ſecundum quid eſſe altiorem ſiue nobiliorem intellectu. Primum patet, quia intellectus per ſe ordinatur ad obiectum nobilius & nobiliori modo, quam voluntas. Secundum patet, quia voluntas aliquando fertur in obiectum nobiliori modo exiſtens: ſed hoc ſecundum quid & quaſi ex accidenti contingit, *ſicut ſi dicerem*, inquid D. T. *auditum eſſe nobiliorem viſu ſecundùm quid, in quantum res aliqua cuius eſt ſonus; nobilior eſt aliqua re cuius eſt color, quamuis color ſit nobilior, & ſimplicior ſono.* v. D. Th. 1. p. q. 82. a. 3.

Ad aliud *cuius optimum eſt melius optimo, ipſum eſt melius.* R. 1. id poſſe negari, quia nobiliſſimus actus potentiæ vegetatiuæ qui eſt generatio hominis, eſt nobilior perfectiſſimo actu potentiæ ſenſitiuæ, qui eſt imaginatio. Et tamen potentia vegetatrix non eſt ſimpliciter perfectior potentia ſentiente. R. 2. eſto, id verum ſit, nobis certè id fauet, quia præſtantiſſimus actus intellectus eſt nobilior, & nos magis vnit Deo, quam præſtantiſſimus actus voluntatis, ſc. viſio clara Dei in cœlo: & forte etiam cognitio Dei per contactum in hac vita. Ideo

beatitudo

beatitudo potius in actu intellectus debet conſtitui.

Ad aliud ex 8. Eth. nempe *cuius oppoſitum eſt peius, illud eſt melius*. Reſp. primò, negari hoc poſſe, quia morbus opponitur ſimplici valetudini: leuis infirmitas florenti ac vegetæ ſanitati: morbus eſt peior leui infirmitate; an verò ſimplex valetudo melior eſt florente ſanitate? Reſp. *ſecundò*, Eſto, neganda tamen eſt conſequentia, quia odium Dei eſt oppoſitum contrariè amori Dei: ignorantia verò ſolùm opponitur cognitioni priuatiuè: deberet igitur comparari contrarium cum contrario, priuatiuum cum priuatiuo, & tunc dici poterit priuationem amoris fore minus malum, quam priuationem cognitionis, quia hæc illam infert & procreat, non contrà: item impugnationem veritatis Dei, quidni dicemus eſſe maius malum quam odium Dei cum illa hoc eminenter inuoluat? nemo enim impugnat, niſi quod odit. Reſp. *tertiò*, Inde ſic etiam pro nobis poſſet argui, *cuius oppoſitum magis repugnat beatitudini, in eo magis conſiſtit beatitudo.* Sed ignorantia magis opponitur beatitudini, quàm priuatio amoris: quia qui Deum ignorat, magis à Deo poſſidendo remouetur, quàm qui ſolum non amat, vt Ethnicus magis quam malus Chriſtianus. Ergo, &c. His omnibus hoc vnum adde, actus qui communis eſt beato, & non beato, non conſtituit per ſe beatitudinem, ſed actus charitatis communis eſt non beato, ſc. viatori. Ergo. Dices ſaltem fruitio propria eſt beatorum. Contra, ea omnia quæ obiecta ſunt intelliguntur de actu charitatis. Quare ſufficit, quod ille non ſit per ſe beatificus: fruitio autem fructus eſt beatitudinis, ſeu gaudium de beatitudine, non ergo beatitudo.

Præter hæc, alia poſſunt obiici minoris roboris, vt primò, quòd bonum ſit obiectum voluntatis: ergo debet immediatè à voluntate percipi. Secundò, finis per ſe reſpicit voluntatem. Ergo actu voluntatis debet acquiri. Tertiò, vltima perfectio operationis, eſt delectatio. Ergo in ea conſtitui debet finis vltimus. Quartò, voluntas eſt altior potentia quàm intellectus, quia mouet intellectum ad finem. Ergo beatitudo debet potius conſtitui in actu voluntatis, quam in actu intellectus: ad hæc omnia reſpondet plenè S. Thomas in 3. contra Gent. c.16. videndus eſt Ferrar. ibidem: paucis hic ita reſpondeo, ad 1. & 2. nego conſequentias, quia ſanitas eſt obiectum & finis appetitûs, ſeu voluntatis ægroti: an propterea debet ſanitas in actu appetitus conſiſtere? ſic centrum eſt finis grauitatis: an ipſo grauitationis actu, & non potiùs contactu ſubſtantiali poſſidebitur centrum? Item nego quod bonum vt bonum immediatè ad voluntatem referatur, aut quod reſpectu illius ſolùm finis ſit. Eſt enim finis appetentis ſecundum ſe, nempe hominis: eique bonum eſt quatenus conueniens: eſt ergo ſolum obiectum voluntatis vt appetibile, & vt delectabile; at non eſt appetibile niſi mediante conuenientia, quam habet cum homine, neque delectabile, niſi mediante vnione: ex parte vero appetitus, hic non appetit niſi prius apprehenſa, vel per ſenſum, vel per intellectum ſit conuenientia. Ita neque delectatur niſi prius vnio vel realis, vt ea quæ fit per contactum, vel intentionalis vt ea quæ fit per intellectum, ſupponatur. Ex dictis eſ-

go ſolùm hoc ſequitur, quòd appetitio & fruitio ſint in voluntate, non vero vnio, neque apprehenſio conuenientiæ.

Addit D. Thomas ipſam beatitudinem formalem ingredi rationem obiecti voluntatis, quia Deus vt poſſeſſus, & vt perfectè comprehenſus, eſt ſummum bonum hominis, atquè adeo primum volitum, & primum appetitum: primum inquam, tam origine, quam dignitate, quia eſt id propter quod appetuntur cætera. Hoc autem ſi verum ſit, vt negari non poteſt, infert optimè formalem beatitudinem non eſſe actum voluntatis: quia non poteſt actus voluntatis appeti, niſi actu reflexo, qui ſemper directum & ſimplicem priorem ſupponit: ergò quod primò appetitur, nequit includere actum voluntatis.

Ad 3. patet ex dictis quod duplex ſit perfectio, vna primaria: ſecundaria altera. Lege ſuprà §.1. concl. 3.

Ad 4. Negatur antecedens vt optimè probat D. Thom. cit. intellectus primò, & per ſe mouet voluntatem: quia hæc mouetur à bono, ſed vt apprehenſo. Voluntas mouet intellectum per accidens, quia cum intellectus apprehendit, quod intelligere ſit bonum, tunc voluntas inclinat, vt actu intelligat: ſed tunc quoque ſequitur ductum intellectus. Ita dicitur mouere intellectum ad finem: quatenus ex eius iudicio naſcitur inclinatio ad cogitandum actu de adipiſcendo fine, quia ipſe iam decreuit bonum eſſe vt ita cogitet: denique intellectus mouet vt finis: voluntas vt agens: at motio finis eſt prior motiono agentis, vt docetur in Phyſica. Et in his omnibus hoc præcipuè attendendum eſt, voluntatem ipſam eſſe nihil aliud, quam inclinationem ex intellectione emanantem, vt calefactionem aëris ex eius illuminatione. Ideo ſemper intellectus habet germanam & antiquam rationem principij reſpectu voluntatis, vt lumen reſpectu caloris.

CAPVT VII.

QVALIS ESSE DEBEAT HÆC contemplatio, ſiue hæc vnio mentis ad Deum.

DIGRESSIO PLATONICA.

§. I.

Quid ſentiat Ariſtoteles.

PRÆMONEO nolle me diſputationem hanc argumentis, vel authoritatibus Theologicis definire. In Philoſophia Philoſophicè agam, & ex monumentis Philoſophorum; à quibus ſi qua deinceps accepero nonnullis Theologorum ſententiis corrobo-

randa, hæc non vt præfixos naturæ limites tranſiliam: ſed vt ea quę ſolo naturæ magiſterio edocta ſunt, iis compoſita quæ altior ſapientia comprobauit, fide digniora videantur, adduxi.

Auſpicabor itaque ab Ariſtotele: quamquam videtur ipſe non ſemel ſtatuere beatitudinem noſtram in actione ex habitu virtutis, ac ſcientiarum prodeunte: tamen potiſſimùm eam in contemplatione poſuit: quam idcirco egregiis multis elogiis in l. 10. Eth. exornauit, vti quòd ſit operatio præſtantiſſima, maximè continua: iucundiſſima: maximè ſeipſa contenta, & propter ſe expetenda; maximè tranquilla: vnde ſic concludit: *Perfecta ſanè felicitas hæc eſſet hominis, conſecuta longitudinem vitæ perfectam: nihil enim imperfectum eſt eorum, quæ ſunt felicitatis. Taliter verò eſſet præſtantior vita, quàm homini conueniat: non enim quatenus homo eſt, ita viuet. Sed quatenus diuinum quiddam in eo ineſt ..... ſi ergo diuinum quid mens eſt ad hominem: ea etiam quæ ſecundum illam eſt vita, ad hominem diuina eſt. Neque verò oportet quemadmodum nonnulli monent, humana ſapere eum qui homo ſit: neque mortalia, qui mortalis: ſed quantum fieri poteſt, immortalem ſe reddere: omniaque efficere. vt ſecundum optimum eorum, quæ in ipſo ſunt viuat ...... Abſurdum igitur foret, ſi quis non ſuam ipſius vitam eligeret; ſed alicuius alterius. Quod enim proprium vnicuique natura, id optimum & incundiſſimum cuique eſt, ſiquidem maximè, id eſt homo.* Hæc ille de præcipua parte beatæ vitæ aſſeruit: quæ tamen omnia in Euthydemo, Theage, aliiſque dialogis Platonis quaſi verbatim leguntur. Huic deinde adiungit alteram inferioris notæ, ſcilicet operationem virtutum prudentiæ, iuſtitiæ fortitudinis, temperantiæ, &c. Quarum actus humanos vocat. Tertiò denique loco bona corporis & fortunæ ſubiungit.

Interim eorum quæ de contemplatione dixit, nonnulla ponderemus. Primò non declarat quorum & qualis ſit illa contemplatio. Certum eſt autem vt conſtat ex fine §. 2. c. 4. talem eam eſſe, quæ ſcientias ſpeculatiuas, de quibus egit ipſe, complectatur: miniſterio ſenſuum è rebus ipſis ſenſilibus collectas. Eam tamen diuinam vocat, non quod à Deo ſit, aut nos ad Deum eleuet: (nam de hoc ne quidem hilum effutiuit,) ſed analogicōs, quatenus Deorum vita ſimiliter in contemplatione peragitur.

Secundò, cùm Plato docuiſſet mentem ad apicem contemplationis euectam, non iam ampliùs ſuam hominis, ſed Dei vitam viuere, id improbat, vnde vult ſapientem ſe ſolo contentum eſſe, ſuamque ex ſolo ſui animi fundo eruere poſſe felicitatem: *Id autem* præcipuum eſſe videtur arrogantiæ Stoicæ fundamentum, Chriſtianæ pietati valde perniciosum: propter quod ſcriptum eſt: *Perdam ſapientiam ſapientum, & prudentiam prudentum reprobabo; nam quia in Dei ſapientia,* (i. in ſapientia quam Deus Græcis dederat,) *non cognouit mundus per ſapientiam Deum: placuit Deo per ſtultitiam prædicationis ſaluos facere credentes.* 1. Cor. 1.

At nunquid ſaltem contemplatio DEI demonſtrationibus parta,

& ex creaturis adſpectabilibus negotiatione phantaſmatum eliquata,
3. Contra Gent. c 37. ſtatuendæ felicitati ſufficiet? Reſp. Cum D. Thom. minimo minùs eam ſufficere.

Primò, quia *felicitas in operatione perfecta conſiſtit: ad perfectionem autem cognitionis requiritur certitudo... cognitio autem prædicta multum incertitudinis habet, quod demonſtrat diuerſitas ſcientiarum de Diuinis, &c.* Hæc D. Thom. Quæ confirmantur ex iis quæ diximus in Logica.
c. de Criterio. Item ſumma hominis perfectio conſiſtit in vnione immediata ipſius quatenus eſt ſummè perfectibilis, cum ſummo eius perfectiuo: at hoc eſt Deus ſecundum ſe, & non per creaturas apprehenſus: Ergo ſumma hominis felicitas conſiſtit in immediata hominis cum Deo connexione: non vero in contemplatione Dei ex creaturis.

Ma. & Mi. patent ex dictis c. 1. §. 3. vbi oſtendimus rectum naturæ ordinem exigere, vt inferiora perficiantur à ſuperioribus: & confirmatur, quia vltima perfectio cuiuſlibet potentiæ conſiſtit in vnione immediata, cum proprio ſuo obiecto: vt viſus cum primo & principali viſibili; appetitus cum primo & principali appetibili: at proprium & primum, & principale obiectum mentis humanæ, eſt Deus ſub ratione primi, & vniuerſalis veri, & primum obiectum voluntatis eſt idem Deus ſub ratione ſummi boni. Ergo vltima perfectio mentis humanæ conſiſtit in immediata eius vnione cum Deo, ſub ratione primi & vniuerſalis veri, &c. Et ſicut viſus eſt in potentia ad hoc vt perficiatur verè, & non ſolum apparenter à vero & perfectiſſimo colorato; illud videndo verè plenè ſicuti eſt in ſeipſo; nec non per verum lumen à primo ſuo viſibili, nempe à ſole immediatè promicans. Ita mens noſtra capax eſt per ſe, vt perficiaur à vero vniuerſali, per ſe ſubſiſtente & immutabili, & abſtracto, illud verò & ineffabiliter, & plenè intuendo, & per lumen à primo intelligibili promicans, &c. alioqin quomodo Deus ſecundum ſe eſſet ſummum hominis bonum, & conſequenter proprium eius perfectiuum? Cùm Deus non cognoſcitur, niſi ex inſpectione creaturarum, & interuentu phantaſmatum, tunc certè neque mens connectitur Deo, nec diuinis; ſed vmbris ſolummodo diuinorum, & per obſcuriores imagines, ac per ſola quædam, obſcuraque ænigmata, nempe phantaſmata: ex quibus eliciuntur conceptus incerti, fallaces, æquiuoci, & inepti ad veritatem Dei exprimendam; ad ſummum, vt ſpecula plurimum obnubilata cenſendi ſunt, in quibus vmbræ diuinorum ſublucent: ſed neque Deus, neque diuina exhibentur verè ſicuti ſunt: neque vniuntur per ſe animis: neque illos perficiunt: vno verbo mens à Deo creata eſt capax vt veritate Dei & diuinorum impleri poſſet, ſicút oculus factus eſt capax, vt impleatur lumine ſolis, & omnium rerum ſole illuſtratarum. Ergo donec illa impleatur, non eſt dicenda beata: dum autem Deum ſolum cognoſcit modo Ariſtoteleo: non Dei veritate, ſed fictis idolis impletur. Ergo: præterea appetitus eſt capax diligendi Deum ſecundum ſe, cur intellectus non erit capax, aliquo modo Deum cognoſcendi ſecundum ſe,

ſaltem eo modo, quo diximus in Logica c. de ſcientia Plat. Denique vnio cum Deo per ſcientias ſpeculatrices inducta non ſatiat, neque tranquillat naturalem hominis appetitũ vt conſtat experimento, Ergo admittenda eſt altior quædam vnio, quæ ſine interuentu ſpecierum rerum creatarum fiat.

§. 2.

Quid Plato.

IAm ex ijs quæ vel in Logica, vel hic ſuprà ſæpius citata ſunt facilè conijci poteſt Platonis opinio, ferè enim ſemper aſſerit verum ſapientẽ, id eſt, eum qui diuinæ pulchritudinis amore inardeſcit, in ipſo quaſi animi ſui apice cum æterna Dei mente immediate connecti, vbi iam ſupra ſeſe extollitur, accidentia deſerit, & in ſola verſatur eſſentia. Denique in ipſo ſupremæ pulchritudinis pelago immerſus, dum informatur à mente, omnium, ſuique in primis formatrice, quæ prima eſſentia, prima vita, ipſaque Dei beatitudo eſt & æternitas, eſſe diuinioris euadit particeps, vitæque beatæ, ac æternæ fit compos. Denique per mentem anima cum vno, bono, & pulchro nectitur, vnde puriſſima, optima, & pulcherima efficitur: ſicque ex reditu in ſuum principium, qui eſt reditus in ſuam naturam, conſurgit imperturbabilis requies gaudiumque immenſum: vt è contrario, ex receſſu ab eodem ſuo principio vnumquodque in oppoſitam miſeriam labitur, inconſtantia ſuccutitur, doloribus affligatur &c. hæc poſſent copioſè ex Platone demonſtrari: pauca tamem ſubiiciam. *In 6. de de Rep. ait hominem diſcendi cupidum, ad id quod verè eſt, ab ipſo naturæ principio ſemper contendere, ita vt neque moras trahat in his ſingulis, & plurimis, circa quæ verſatur opinio, neque frangatur animo, ſed generoſè progrediatur, neque priùs ab hac præclara cupiditate deſiſtat, quàm propriam cuiuſque naturam, eamet animi parte attingat & complectatur, qua conuenit illam intimè tangi, & comprehendi: conuenit autem parte cognata, qua cum adhæſerit, ſeque miſcuerit ei quod verè eſt* (ſc. Deo) *atque inde reuera intelligentiam, & veritatem genuerit. Cognoſcet vtique, & verè viuet, atque aletur: ex hoc denique partu omnis eius ceſſabit moleſtia &c.* Et infrà docet animum ipſo progreſſu contemplationis tandem peruenturum ad purum quendam contactum Dei, omni ſenſus operatione ſublimiorem, *dum, ſuppoſitiones non pro principijs habet, ſed reuera pro ſuppoſitionibus, tanquam gradibus quibuſdam & adminiculis vtens, donec ad illud quod non ſupponitur, ad ipſum* ſc. *vniuerſi principium perueniens, ipſum tangat: rurſuſque ijs hæreat, quæ cum illo coniuncta ſunt: atque ita ad finem vſque tranſcendat, nullo ſenſibili prorſus vtens, ſed ipſiſmet ſpeciebus,* ſc. Ideis *per ipſas, & in ipſa deſinat.* Idem in Phædro, vide etiam quæ ex conuiuio illius ſupra citauimus c. 2. §. 3.

Ex his clarè deduci poteſt diſcrimen quod Platonem inter, & Ariſtotelem intercedit. Ariſtoteles non aliam admiſit contemplationem,

3. de anim. t. 59. quam quæ à phantaſmatis pendet. Sic enim ſcribit: *propterea qui non ſentit aliquid, nihil vtique addiſcet, neque intelliget: Et eum qui contemplatur neceſſe eſt ſimul phantaſmata ſpeculari.* 7. de Rep. Plato contrà cenſet perfectam contemplationem, qua diuina inſpiciuntur, à phantaſmatum incurſibus vacuam eſſe: eoſque qui ad ſenſibile quidpiam conuerſi manent, negat veram ſcientiam poſſe acquirere, & deorſum ſemper vergere quantumuis ſublimia ſeſe aſpicere arbitrentur. Tales inſuper comparat ijs qui in ſubterranea ſpelunca vitam degentes, ſplendidum lumen nunquam intuiti, cum tenues quaſdam vmbras eorum corporum quæ apud nos ſunt, viderent, arbitrarentur ea ſe cernere quæ verè ſunt. Quamobrem vt hi, ſi quando è tenebris illis emergerent, haud dubiè illa omnia quæ priùs vidiſſent contemnerent; ac ſe ipſos multo magis, quòd fuiſſent deluſi, ſic qui vltra imaginariam viſionem in apertam ſummi boni, pulchrique contemplationem proficiunt, certe pluſquam extatico mentis exceſſu, diuinorum pulchritudinem admirantur, vide 7. de Rep. & Alcin. c. 20.

1. Eth. c. 6. Secundo, Ariſtoteles noluit bonum ſeparatum poſſe ab homine poſſideri: *ſi enim* inquit *eſſet vnum aliquod bonum commune, ſiue quod ipſum per ſe ſubſiſteret ſeparatum; perſpicuum eſt, id neque ſub praxim cadere, neque ab homine poſſe poſſideri.* At Plato contrarium ſenſit.

Tertio, Ariſtoteles credidit vnicum medium diuina cognoſcendi vel eſſe ſenſum, vel à ſenſu extrahi; cùm dixerit *nos parum attingere diuina, quia parum ſub ſenſum cadunt:* Plato verò cenſet animam perſeipſam in quantum gerit imaginem Dei, poſſe nos ad eius cognitionē euchi: nam in Alcibiade 1. ait. *Num reperire poſſumus quidpiam in anima diuinius illo, circa quod intelligentia, ſapientiaque verſatur? ſecundum id igitur anima diuino ſimilis eſt in quod ſanè quis intuens, & omne diuinum, Deum ſcilicet, & ſapientiam cernens, ita & ſeipſum agnoſcet.*

Quarto, Ariſtoteles non agnouit quidquam ſuperius intellectu noſtro, à quò ſcilicet illuminetur, & in cuius vitam debeat homo transformari, *abſurdum foret* inquit, *ſi quis non ſuam ſed alterius vitam eligeret. Quod enim proprium vnicuique natura; id optimum, & iucundiſſimum cuique, Ergo etiam homini vita, quæ ſecundum intellectum eſt, ſiquidem maximè id eſt homo.* Ita ſecundum Ariſtotelem homo beatus euadit ſeipſo ſolùm fruens, ad nullum bonum ſuperius, à quo eius ex Ep. 7. beatitudo pendeat, conuertendus. Contrarium aſſeruit Plato vt conſtat ex dictis quibus illud ſolum ex innumeris alijs adde. *ex diuturna circa id ipſum conſuetudine, vitaque ad eum coniunctione, ſubito tandem quaſi ab igne ſcintillanti lumen refulgens in anima ſeipſum alit.* audin' vt D. Aug. *illuminatio noſtra participatio verbi Dei eſt, illius ſcilicet vita quæ lux eſt hominum &c.?* & in 6. de Rep. nunquid diſtinctè aſſerit *ſummum bonum ſcientiæ omnis, ac veritatis cauſam eſſe,* & in Epinomide; *nec mente carere Deum, neque naturam humani generis ignorare, ſcit enim docentem ſe ita ſequuturos homines, vt ea quæ docentur perdiſcant:* quaſi voluiſſet illud dicere. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit venit ad me,* & illud *& erunt omnes decibiles Dei,* ita paſſim docet ſine afflatu

quodam diuino, neminem poſſe ad Dei cognitionem pertingere: Ideo Deo religioſiſſimè ſupplicandum vt ſuum nobis lumen impertiatur.

Propter hæc & ſimilia cæteri Platonici agnouere quoddam genus diuinæ cognitionis, quæ fit per contactum quendam vix explicabilem animæ. Plotin. *quoniam Deum neque per ſcientiam quandam, neque per intelligentiam vllā cognoſcimus, ſicut alia ſolemus, quæ intelligibilia nuncupantur, ſed per præſentiam quandam ſcientia meliorem.* Proclus illud genus cognitionis vocat fidem, quæ nos inæſtimabiliter cum bono coniungat, omnemque intelligentiæ vim ſuperexcedat, vt diximus in Logica c. 49. §. 1. Iamblicus *contactum quemdam diuinitatis* fieri in nobis aſſerit, *quamuis notitia meliorem, per quem excitatur naturalis appetitus boni, dirigitur ratiocinatio, & formatur iudicium..... non enim poſſumus attingere vnitatem ipſam, niſi vnitiſſimo quodam, & vnitate mentis, quæ ſuper animæ, mentiſque proprietatem extat.* His ſimilia paſſim leges apud Plotinum per totam fermè Enneadem quintā, itemque per ſextam: vide ſupra c. 3 §. 1. quibus placuit ſequentia ſubtexere. *Quando anima ſeipſam à cæteris præſentibus reuocauerit, præparans ſeipſam interea, vt pulcherima fiat, ſimiliſque euadat, (apparatus autem eius, atque ornatus, illis qui ſe ritè præparant duntaxat eſt cognitus:) poſtquam, inquam, ita ſe animus comparauerit, cernet in ſe Deum ipſum ſubitò coruſcantem: nihil enim interuenit medium: neque ibi duo quædam diſcernentur vlteriùs, ſed ambo iam vnum, neque enim quandiu adeſt, diſcernere licet* (complicatis ſcilicet, vt ait D. Dionyſius alteritatibus, ſed non perditis.) *Id autem apud nos imitari ſolent amantes & amati mutuò redamantes, qui conflari nituntur in vnum. Iam verò animus ita defixus in Deum, corpus ſuum non ſentit vlteriùs, neque ſe eſſe animaduertit in corpore, &c.* deinde felicitatem animæ huc euectæ deſcribens ait: *quo quidem in ſtatu nullis theſauris præſentem theſaurum commutabit, neque etiam ſi quis Cælum totum elargiatur: quippe cum cognoſcat nihil eſſe præſtantius, nihil melius. Quod igitur tunc dicit animus, illud exiſtit &c.*

En. 6. l. 6. c. 4.

Th. l. 1 c. 25.

Enn l 6. c. 34.

Hæc ergo ſemper conſtans fuit Platonicorum ſententia, ſcilicet ipſum bonum eſſe mente ſuperius, ideo cognoſci oportere quadam animi vi, quæ ſuperior intellectu ſit. *Quomodo autem defendi id queat, paucis aperiamus.*

§. 3.

Præcedens dogma confirmatur ex myſtica Theologia.

NOn immeritò videbimur naturæ limites ſupergredi; ſed huc nos duxit mera ethnicorum Philoſophia. Enimuero annon Chriſtianum Philoſophum pudere debuiſſet, ſi in inſtituendis adoleſcentibus minùs quam ethnici ſublimem Dei notitiam recuſaret exponere? quæ hactenus retulimus, nihilo videntur minora quàm quæ θεόγραφος ille Dionyſius hocce in genere docuit. Sic enim ipſe eſt

item, inquit, *diuiniſſima Dei cognitio per ipſam ignorationem ſecundum vnitionem mente ſuperiorem, quando mens ab alijs omnibus recedens, ac demum ſeipſam dimittens, vnita fuerit ſuperſplendentibus radijs, inde & ibi imperſcrutabili & inueſtigabili profundo ſapientiæ colluſtratur*: & alibi, *aſcenſum qui per negationes efficitur prætulere: vt pote qui animam à rebus ſibi cognatis auertat: ac per diuinas intelligentias perducat, à quibus longe* IPSVM BONVM *ſecretum eſt: quod ſuper omne nomen & ſermonem & cognitionem exiſtit, in extremo denique vniuerſorum ipſi quanto fieri poteſt maximo contactu coniungat*: idem habet c. 2. *Ipſi verò ſecretæ naturæ per quandam omnium intellectualium actionum vacationem penitus abſolutam appropinquamus.* Eadem docent quicumque Theologiam illam profitentur, quæ myſtica dicitur.

De Diu. Nom. c. 13.

Pachimeres fidus D. Dionyſij interpres in c. 2. Theol. myſt. ſic iſtam ſupereminentem animæ cum Deo connexionem explicat. *Ait enim præfulgidam caliginem in quam meditabundus animus immergitur contingere, quando mens ab omni operatione ceſſans, ſecundum optimam ſui partem Deo vnita in eo ſolùm quòd ab illo illuſtratur, quieſcit; hæretque ſtabilis: ſicut qui in optatiſſimum ſpectaculum incidit, eius incredibilem pulchritudinem demiratus, ſic illud intuetur quaſi non videat: tota intentione viſus illi hæret obtutu fixo, palpebriſque irretortis in eo ſpectamine omnino ſuſpenſus &c. ſic animus intelligendi vires excedens obtutu ſimplici, & quieto citrà conatum, partumue intellectus, in diuina pulchritudine figitur, totuſque in ſe collectus, & particulares intellectiones deſerens, totaliter quieſcit, in tam admirabile obiectum totus tranſlatus.*

Bloſius ſic eandem conatur explicare: *anima*, inquit, *ſuperioribus eius viribus diuina gratia ſubleuatis, clarificatis & exornatis vnitatem, nuditatemque ſpiritus obtinet, & purum, atque indepictum amorem, ſimplicemque cogitationem, (quæ cogitationum expers eſt) adipiſcitur. Iam itaque ad viuum illum fontem, qui ab æterno manat, ac ſanctarum mentes ſatis ſuperque reficit, deducitur. Iam vires eius ad inſtar ſtellarum lucent, & ipſa fit idonea ad contemplandam diuitatis abyſſum ſereno, ſimplici, & iucundo intuitu, abſque imaginatione & ſine aliqua intellectus permixtione.*

Inſti. ſpiritual. c. 12. §. 2.

Multa poſſem huc eiuſdem generis ex S. Thereſia, Ruſbrochio, Gerſone, Herſennio & aliis congerere, ſed non tam authores, quam rationes amat Philoſophus. Neque enim dubitatur, quin hoc multi dixerint, ſed quînam defendi à Philoſopho id queat: hoc namque opus, hic labor eſt. Neque hactenus clarè fuit expreſſum, per quid vniatur anima Deo, illum ſic cognitura: aut quomodo illum cognoſcat, ſi per mentem illi non vniatur: aut quænam ſit vis illa cognoſcendi, quæ mens non ſit, ſed ſuprà mentem: denique quid ſint ſuperſplendentes illi radij, præſertim cùm ſæpe prælucidam caliginem illos vocet D. Dionyſius?

In primis dubitare non poſſum, quin iis qui ad arcem ſublimis contemplationis peruenerint intus in animo aliquando noui quidpiam & inſolitum imprimatur, quod ne verbis quidem vllis, vlloue con-

ceptu

ceptu valeat explicari. Expertis tamen credere decet, præſertim viris diuino ſpiritu afflatis, qui neque ſublimiora confingere ſuperbiendo, neque falſa edicere mentiendo auderent: at hi tale quid intus in anima peragi aſſerunt, quod neque ab expertis dici, neque ab inexpertis poſſit cogitari.

Interim quantùm coniicere mihi licet, vnionem hanc *ſubſtantialem, contactumque Dei maximum* eſſe aliqualem Dei in animam illapſum, non quidem perfectum, qualis erit in cælo, ſed ſaltem inchoatum dixerim: quem ſic licet definire cum Herſennio, *Illapſus eſt ſuprema quædam coniunctio, qua anima ſuprà omnes potentias ſenſitiuas, & intellectuales, ſupra omnes ſenſus, & mentis operationes immediatè inhæret Deo per intimam transfuſionem eſſentiæ in eſſentiam animæ*, Vt id clarius fiat; Ex D. Dion. ſuprà

Notandum eſt illapſum communiter à Theologis agnoſci duplicem: vnum improprium: alterum proprium, prior *eſt inſinuatio cuiuslibet ſubſtantiæ intra ſubſtantiam alterius*, & hoc modo illabi poſſunt dæmones, illabunturque in energumenos &c. *poſterior eſt intima quædam vnio Dei cum creatura, quæ confert* illi quidpiam intrinſecum. A * Gerſone definitur, *plenum ſuper animam interius, exteriuſque dominium:* duo enim ad rationem illapſûs huiuſmodi pertinent: primum eſt intima præſentia eius quod illabitur; ſecundum eſt plenum dominium illabentis in id à quo ſuſcipitur. Vtrumque quodammodo apparet in igne ferrum penetrante, illi enim intimè ſecundum ſubſtantiam præſens eſt: & præterea toti ferro dominatur, eius duritiem ſuo calore reſoluens, ſibique totam eius ſubigens, actuanſque ſubſtantiam. Sic ſolus in animam noſtram Deus intrat vt dominator, quippe qui cordium inclinandorum omnipotentiſſimam habet poteſtatem; mouere nos quidem dæmon poteſt exteriùs ſuadendo, fallendo, illudendo, terrendoue; at interiùs nihil poteſt imprimere. Solus Deus id poteſt, quia ſolus creator noſter eſt, ac reformator. Deinde ignis ferro illapſus, illud ſui particeps facit, & quantò perfectior hæc fuerit participatio, tantò nobiliùs in ferrum illabitur ignis, illudque magis actuat, eique potentius dominatur. Ita illapſus Dei in animam non ſine quadam eius participatione fit, quæ quo purior, altiorque fuerit, eò illa Deo plenior, eique ſubiectior erit. Hinc perfectiori modo per gratiam, quam per naturam: & adhuc nobilius per gloriam quam per gratiam Deus illabitur: prout efficaciùs, puriùs, abundantiùſque animam ſeipſo implet ac perficit.

v. mag. ſe l. 2. d. 8.
* p. 2. de paſſ. animæ conſid. 15.

Aliter illapſum ſic explicare poſſumus; illabi eſt intus labi in aliud, vt quod in eo vacuum fuerit impleatur; nobis autem plurimum ineſt vacui, nempe quantum capacitatis ad diuina munera recipienda. Capaces primò fuimus exiſtendi, viuendi, ſentiendi, & intelligendi: venit Deus in nos, dedit per ſe, vnde etiam extra ſe eſſemus, viueremus, ſentiremus, intelligeremus: capacitatem impleuit, intus eſt, illapſus eſt; fuimus inſuper capaces illum participandi per gratiam, amandi per charitatem, agnoſcendi per fidem &c. venit Deus in nos,

repleuit ex ſe quod ex nobis vacuum fuerat, illapſus eſt. Denique capaces ſumus inſuper diuina patiendi, Deum clarè videndi &c. quando veniet Deus in nos, ea nobis omnia in ſe, ſui in nos exuberantiſſima refuſione completurus, perfectè illabetur, noſque ſic illapſus in ſtatum deiformem euehet ac tranſmutabit.

Notandum eſt præterea illabi Deum & in ſubſtantiam animæ, & in eius facultates, in ſubſtantiam illabitur, dum in ea eſt operans aliquid quod ad eius eſſe, actumque ſubſtantiæ ſpectet: in facultates, dum in ipſis eſt operans ea, quæ ad ipſum agere, conducant. Vtroque modo ſemper Deus ineſt vt actus, non incompletus, neque *informans, vt anima reſpectu corporis, ſed completiſſimus & citra vllam concretionem, admiſtionem aut compoſitionem perficiens, formans, & ſui arcanas ſuimet nec non deiformes participationes ſuperinfundens*: ſic adeſt inſtar formæ impermixtæ, intimè per ſuum eſſe, ac per ſuam ſubſtantiam operantis. In Deo enim operari, & eſſe idem ſunt. Ideo nequit operari Deus niſi vbi eſt, & quidem ſecundum ſubſtantiam intimè præſens: cum eius operatio nihil aliud ſit, quam virtualis, efficax, & ἐνεργέστατος contactus diuinæ ſubſtantiæ ſeſe extrà ſe refundentis.

In ſubſtantia autem operatur dupliciter: primò, dum producit effectum ſubſtantialem, vt quando dat primum eſſe, aut vitam in actu primo, &c. ſecundò, cùm in ipſa ſubſtantia immediate producit effectum accidentalem, quo tamen immediate perficiatur, vt cum producit gratiam vel aliquid ſublimius.

In facultatibus etiam dupliciter operatur: primò, cùm producit aliquid ad vim operandi ſpectans, vt cùm illis addit habitus, auget vires, infundit auxilia: ſecundò, dum cum illis cooperatur ad proprios earum actus, quorum adhuc dupliciter poteſt cauſa eſſe; primò, vt ſimul cum Deo ipſæ naturales potentiæ agant, vt communiter fit; ſecundò, vt Deus ſolus ſit agens & potentia patiens, & hoc modo Scotus cenſuit viſionem beatificam in anima fieri, non ab ipſa: ab illa non exire vt à principio; ſed in illam immitti tanquā in ſubiectum. Sic D.Th. etiam in 1. 2. cenſuit primum voluntatis actum à Deo in nobis fieri, ſed ſine nobis.

Iam quæri poteſt ad quale genus illapſus reduci debeat ſupradicta mentis cum Deo coniunctio. Prima ſententia eſt, eaque facilior, quod Deus tunc in intellectum illabatur. Ideo diſtingui tunc poterit triplex actus intellectus. Primus quo ratiocinamur, concluſiones ex principijs eruentes; alter quo ſimpliciter intelligimus, ipſa nimirum principia humanarum omnium notionum ſpeculantes: tertius, quo ipſum quod eſt ſuprà omnia principia adhuc ſimplicius, & quietiùs contemplamur. Primus & ſecundus feruntur in obiecta menti proportionata, & à lumine nobis innato, vel ab æternis Dei rationibus in mentem noſtram naturaliter affluente proueniunt, vt diximus in Logica c. 45. §. 3. Tertius verò tendit in aliquid mente eleuatius, ad quod intuendum peculiari ſummi boni ſcintillatione indiget, qua

mens humana ſuprà ſe, ſiue ſupra modum intelligendi naturæ ſuæ conſentaneum, & ſuprà omnem circumferentiam rerum ſibi cognatarum, & naturaliter intelligendarum eleuetur.

Secunda ſententia eſt, quod talis vnio fiat per illapſum Dei in ſubſtentiam animæ. Hæc explicatu difficilior, ſed D. Dionyſio, aliiſq; videtur eſſe multò conformior, qui talem mentis cum Deo vnionem ſtatuunt, quæ intellectuali ſit actione penitus vacua; hoc autem ſic poteſt explicari. Animam intellectualem in tres portiones ſiue vires cum Theologis myſticis diuide, prima eſt ipſa puriſſima & ſinceriſſima vis animæ, atque eſſentialis perſpicuitas mentis, omnibus formis, & imaginibus prior, ac denudata. Eſt enim anima noſtra ſecundum ſe totam velut ſpeculum quoddam ſpirituale, vndique diaphana, capaxque diuinæ lucis. Secunda, eſt vis intelligendi. Tertia, vis amandi & fuendi. De his duabus vltimis non eſt difficultas, ideo ad primam regredior. Hæc eſt ipſe apex animi, vel id quod in anima eſt ſimpliciſſimum, vbi reſidet ſuprema Dei recipiendi, ſentiendi, guſtandique capacitas; *quaſi anima per ſeipſam vi quadam polleat, Deum percipiendi modo quodam excellentiori quam per vllum actum intellectus. Vnde vis hæc ſuperior & eleuatior ſit intellectu tanquam ſenſus quidam profundiſſimus & eminentiſſimus animæ rationalis, quo percipiatur id quod optimum de Deo percipi poteſt.* At inquies, ſenſus fit per actum, quo rei ſenſibilis in ſentiente formatur imago viuax, expreſſaque ſimilitudo: anima verò ſecundùm ſubſtantiam ſuam nullum actum poteſt elicere. Reſpondeo ad Mi. animam quidem ſecundum ſe non eſſe capacem actionis intellectiuæ eliciendæ, ſed eſſe nihilominus capacem actionis eminentioris ſuſcipiendæ, ſecundum quam diuina luce penetretur, eamque experiatur, perſentiſcat, in eaque quieſcat ac vt ita dicam, ſoporetur. Et hanc actionem diſtingui ab intellectione, *primò quòd tendat in Deum non vt cognitum formaliter, ſed vt immediate poſſeſſum. Secundò, quòd non ſit actio propriè ab anima per potentiam ipſi ſuperadditam elicita, ſed potiùs paſſio, i. actus adhæſionis & quietationis à Deo immediatè per ſeipſum in eſſentia animæ productus, quo nimirum anima dicatur diuina pati, Deumque experiri, non verò diuina agere, vel Deum intueri, &c.* admirabile hoc quidem: ſed an propterea impoſſibile? quot ſunt in natura ſenſibili operationes occultæ, quæ dum aliquando cernuntur, admirationem pariunt pene incredibilem. Quidni arcanas etiam & omni admiratione maiores credas in natura intellectuali poſſe occulte peragi, præſertimque à Deo? Imò, quid ſi verum ſit quod Alex. Alen. & alij docent, vitam eſſe quendam actum ſubſtantialem animæ; ab ipſa, dum ad corpus vergit, iugiter emanantem, & omni operatione priorem vt fuſiùs diximus in Phyſica c. 14. §. 3. Cur forte non poſſet etiam concedi actus quidam ſubſtantialis ab anima ad Deum conuerſa, Deoque plenâ immediate proficiſcens? vel etiam à Deo in anima ſine anima editus? 2. p. q. 90. memb 2. a. 4.

Quidquid ſit ſiue operatio hæc, qua mens perfectiſſimè Deo vnitur, ſit actus ab anima per vim ſuperiorem intellectu editus, vel ſolum re-

ceptus; ſiue actio intellectus, vt diximus, quod forte aliis magis allubeſcet: certiſſimum tamen puto illam ſuperiorem eſſe ac multo nobiliorem, & magis vnitiuam, quam ſit vlla operatio intellectualis communiter appellata. Ideo ſciendum eſt tam intellectionem, quam ratiocinationem motu quodam animæ definiri: cùm tamen vnio illa, ſiue cognitio per contactum in quiete potius cõſiſtat. D. Dionyſ. diſtinguit duplicem motum in intellectu, vnum circularem, & alterũ obliquum, primũ intellectioni, ſecũdũ ratiocinationi accomodat: de primo ſic: *Animæ vero motus circularis eſt ingreſſus in ſeipſam ab externis, atque intellectualium eius virium glomeratio vniformis, velut circulo quodam alla, munus non erraticum ei largiens: eamque à multis extrinſecus circumfuſis diuertens, atque colligens: primo quidem in ſeipſam; ſecundò tanquam vniformem, iam effectam ſingulariter vnitis* * *virtutibus copulans; tertiò hinc ad pulchrum & bonum perducens, quod ſuper omnia quæ ſunt, eſt vnum atque idem, neque principium habet, neque finem.* His verbis multa comprehendit, quibus doctrinam Platonicam mirificè illuſtrat, reformatque in meliùs, de quibus diſſerere modo non licet. Senſus porrò illorum eſt, intellectionem eſſe motum circularem, quatenus mens ab externis, quæ ratione inueſtigantur, ad ſeipſam reuocata, ſimplici quodam aſpectu collectim videt in ſe irradiationes diuinarum idearum, quibus denique tranſcendat in ſublimiorem illam ſummi Boni perceptionem, quæ mente ſuperior eſt, nimirum *ipſis ſpeciebus* idealibus, *& per ipſas, & ad ipſas progrediendo ad ipſum vniuerſi principium perueniens.*

✝ de Diu. Nom.

* Id eſt, diuinis ideis animæ deſuper illuceſcẽtibus

Plato ſupr.

De ſecundò, nempe de motu ratiocinationis ſic: *Obliquè verò mouetur anima, quatenus diuinis ſubrutilat notionibus, pro ſua duntaxat proprietate ſuſceptis* (nota has idearum irradiationes) *non intellectuali quidem, ſtabilique ſorte, ſed rationali, diſcurrentique conditione; tranſeuntibus ſcilicet actionibus, atque permixtis.* Duos ergo motus diſcerne: vnũ erraticum in ratione circa ſe, & circa diuina cognoſcenda variis diſcurſionibus diuagante; alterum vniformem in intellectu ſeipſum, & diuina per ſimplicem, firmumque intuitum contemplante, quæ quidem omnia deſumpta videntur eſſe ex Timæo Platonis; vbi leguntur eadem, tametſi paulò obſcuriùs.

Adhuc aliud eſt quod intellectionem propriè dictam à cognitione Dei per contactum diſtinguit, nempe multiplicitas, quæ inter intelligendum accidit: nam intellectione quantumuis vniformi ſtabilique diſcernere debet animus *quid ſit quod inſpicit, cui quid idem ſit, à quo alterum & diuerſum, ad quid quæque, & vbi, & quomodo, & quando eſſe contingat, &c.* Adde quò virtus inferior eſt, eò illam magis in multitudinem deſinere, ſicut contrà, quo virtus altior, eò magis eſt vna, ac ſub illa vnitate plura complectitur. v.g. Imaginatio in plura ſpectacula diuidit, quæ ratio ſummatim ſub vna ſpecie contuetur. Ratio poſt multas ambages tandem inuenit, quod intelligentia vno eoque ſtabili actu ſæpe adſpectat: & quæ diſtinctis conceptibus in vnam ſcientiam ratiocinando coaluerant, eadem ſuis quæque rationibus diſtincta in

Plato in Tim.

vniforme contemplamen intelligendo reducuntur.

Ergo ſi ſit quædam immota mentis in Deum ſuſpenſio, qua nec progreſſa in plura, nec à pluribus in ſe reducta, ſed ſpirituali quodam, ſimpliciſſimoque tactu Deum experta, in eo quietem captet pacatiſſimam, an non talis perceptio ſenſum omnem, omnemque rationem & intelligentiam exuperabit? at talis eſt illa, qua de nunc agimus. Hæc enim ſumma quædam eſt affectuum, & notionum, totius denique animæ quies: qua *nouum ſabbatum ſabbatizans exultat in monte illo excelſo* contemplationis, in quem nemo niſi à Domino ſabbati aſſumptus poteſt pertingere. Tunc anima in oſculo Dei, ceu Moſes videtur feliciter immori. *Tunc in pace in idipſum dormit, & requieſci*, vt infans, qui lactis, quod ſuauiter ſugit, dulcedine delinitus in ſuauem ſoporem ſenſim immergitur, inque gremio nutricis indormiſcit, non tamen ſine profundiori quodam ſenſu, qui ſenſus omnes quos vigilans exercebat, exuperet: quo fit vt excitatus, ſtatim vagiat, lachrymis & voce amiſſæ quietis, & iucunditatis iacturam deplorans: ad hunc modum anima ſopitis omnibus facultatibus, quodam admirationis aſſultu extra ſe rapta in Deum, ibi in ſilentio, & inter ſuperſplendentes diuinæ lucis radios quaſi caligans quieſcit: *donec dilectus velit euigilare dilectam*, & rurſus *aſpiret dies* cogitationum. Hæc de illapſu ac de ſumma vnione mentis noſtræ cum Deo provt mortalibus ægris contingere poteſt. In Origen.

Ex his collige qualis, quamve incredibilis futurus ſit ille conſummatiſſimus, pleniſſimus, & abſorbentiſſimus, quo in Deum toti demerſi, Enthei toti erimus: ſi nunc inter armorum ſtrepitus, efferueſcente prælio, tanta interdum pax militantibus Chriſtianis indulgetur, quanta triumphaturos manet in patria; vbi non intra nubem caliginis myſticæ, ſed ſub ſole ipſo, in pelago lucis immenſæ apparebit tota illa inæſtimabilis pulchritudo, cuius hic vel ſola vmbra, eius tantopere recreat, imo inebriat amatores?

CONCLVDO hęc omnia mirabili quodam Ruperti experimento quod de ſeipſo teſtatur in l. 12. ſuper Matth. vidit ipſe *è cœlo quaſi talentum lucidum ſubſtantiæ ineffabilis*, i. Dei, *ſuo illapſum pectori, totum animæ vterum inundaſſe*: & paulò inferius, *venit*, inquit, *deſuper quaſi ſimilitudo viri proni & æqualiter extenſi, ſolam quam maximè faciem occultans, & in me demiſſa totam compleuit animæ meæ ſubſtantiam, eo modo mihi impreſſa, quem verbis exprimere nullatenus poſſem: multo citius, & profundiùs, quam cera quamuis molliſſima, ſigillum fortiter impreſſum admittere poſſit ...... quid dicam? anima mea liquefacta eſt ..... porro ibi non vanitas, ſed veritas, ibi vera & viua voluptas, vbi vſque in finem completur quod ſcriptum eſt; qui adhæret Deo vnus ſpiritus eſt.*

§. 4.

Concluditur quomodo hæc vnio ſeſe habeat ad beatitudinem.

Deus erit animarum vita, ſicut ipſæ ſunt corporum, nec beatificabuntur, niſi à ſubſtantia Dei: & participatione incõmutabilis vitæ, æternæque ſubſtantię, quę Deus eſt. Aug. tr. 23. in Ioan.

HÆC SI ITA SINT, non video cur in vnione huiuſcemodi conſtitui non debeat ipſa hominis adhuc in terra degentis beatitudo. Et enim nulla poteſt ſublimior, iucundior, honeſtiorque illius cum ſuo ſummo bono vnio cogitari: ea finis eſt perfectiſſimæ, ſi qua ſit in homine, contemplationis, menſq; ſupernis irradiata diuinarum idearum fulgoribus, tandem in memoratam ecſtaſin deſinit, vt patet ex Platone ſupra, præſertim ex ſecundo textu relato in §. 2. cui omnino compar eſt ſequens D. Dionyſij, qui ſub typo Moſis gradus conſummatæ in Deum aſcenſionis ſic explicat. *Iure quidem diuinus Moſes diuinitus admonetur, primò quidem, vt mundetur ..... poſthac à turbis vulgaribus ſegregatur, & cum electis ſacerdotibus ad diuinarum aſcenſionum faſtigia ſeſe confert: ibique non cum ipſo quidem Deo commercium habet, neque ipſum cernit, non enim viſibilis eſt; ſed locum potius, vbi ſtetit. Hoc autem vt reor, ſignificat diuiniſſima & ſuprema quaque viſibilium, & intelligibilium eſſe rationes quaſdam ſuppoſititias eorum quæ ſubiecta ſunt, Deo cuncta tranſcendenti: per quas Dei præſentia vltra omnem intelligentiam oſtenditur, ipſas intelligibiles ſanctiſſimorum eius locorum ſummitates ſuperexcedens.* i. ſummas Angelorum notiones, vel ſi pro τόπων malles τύπων legere, facillimè archetypas rerum rationes in diuina mente præfulgentes poſſes intelligere: vnde Platonicum textum, iſte quamquam illuſtrius, quaſi ad verba videbitur exprimere, ſtatimque ſubiungit, *tunc ſane nec ſui iuris eſt* ſc. animus, *nec eſt alterius, ſed ipſi qui penitus eſt incognitus, cognitionis omnis vacatione, per aliquid cognitione præſtantius eſt vnitus.*

Secundo, talis vnio eſt actus ſimplex in quo mirabilis elucet mixtura præcellentis ſapientiæ cum puriſſima voluptate, eſtque inſuper ex veritate Dei, eiuſque pulchritudine cum mirabili ſymmetria conſtitutus, vt voluit Plato in Philebo.

Tertio, per illam homo vltimum eius Deiformitatis, ad quam vt imago Dei ordinatur, actum aſſequitur: paucis omnia quæ ad beatitudinem temporalem poſſent exigi, in eo illapſu reperiuntur. Quin etiam per illum futura felicitas inchoatur. Quod ſi dixeris beatitudinem in actu conſiſtere. Iam oſtendimus illapſum illum in actu quoque conſiſtere: ſi ſubdideris beatitudine formali poſſideri Deum à nobis: illapſu verò potiùs nos à Deo. Reſp. Vtrumque in illapſu contingere, quia Deum in nobis, & nos in Deo modo inenarrabili conquieſcere teſtantur, qui experti ſunt, vnde poſſit anima merito dicere, Dilectus meus mihi, & ego illi, tenui eum & non dimittam.

QVÆRES, an vnio illa pertineat ad beatitudinem naturalem? Reſp. Primò certum eſt neminem poſt lapſum Adami, huc potuiſſe pertin-

gere ſine gratia diuini noſtri Reparatoris. Quia hæc ſaltem eſt vltima perfectio naturæ integerrimæ: quomodo ergo huc natura corrupta, ſine reparante gratia perduceretur?

Secundo, naturæ rationali ad imaginem Dei conditæ, ineſt naturalis capacitas ad hancce vnionem obtinendam. Scite enim, vt inquit Plato, veteri fertur prouerbio ſimile ſimili, ſemper hærere. Ergo animæ ad Dei ſimilitudinem factæ nihil antiquius, nihil naturalius eſt, quam diuino ſuo prototypo hærere, *&c.* Si enim ex D. Thoma: *Creatura rationalis capax eſt Beatæ cognitionis, in quantum eſt ad imaginem Dei.* Si etiam ex eod. *naturaliter anima eſt capax Dei per gratiam, eo ipſo, quod facta eſt ad imaginem Dei*; Dicente quoque D. Aug. *Quod poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem natura eſt hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratia eſt fidelium.* Imo ſi verum ſit id quod multi Theologi docent, ineſſe homini naturalem appetitum ad videndum Deum, Deumque ipſum eſſe finem naturalem hominis: Quanto verius erit quod diximus? certè id proprio experimento Rupertus cit. didicit, cum de vtero animæ ſuæ, quem ſubſtantia Dei repleuerat, loquens ait, *quem eatenus neſciebam, cuius, vel quantæ eſſet capacitatis.*

3. p. q 9 a 2 1. 2. q 113. a. 10. l. de Præ-deſt Sanct. c. 5. Scotus in Prologo in ſent. & in 4 d. 49. q 9 ſoto ibid. &c.

Tertiò, prædicta beatitudo videtur maximè ſecundum naturam cõpetere homini: Enimuerò cuius priuatio illi præter naturam competit, id certe ſecundum naturam congruat, oportet: at priuatio huius beatitudinis, quæ eſt miſeria, & priuatio proprij ſui ſummi boni, & finis vltimi, præter naturam obtingit homini, ſicut lapidi præter naturam obuenit, quòd ſit extra ſuum centrum. Ergo debemus cum B. Aug. inter naturales dotes homini debitas, & peccato dilapidatas recenſere, *bono incommutabili inhærere; inhærendo beatitudinem conſequi, nec implendæ eius indigentiæ ſufficere, niſi Deum.*

12 de Ciuit c. 1.

Quartò denique ad hanc beatitudinem nihilominus homo quamtumuis purus non potuiſſet peruenire, niſi per ſpeciale auxilium ordinis diuini ſecundum ea quæ diximus ſuprà c. 3. §. 1.

Dices: finis naturalis eſt, quem viribus naturæ poſſumus acquirere. Ergo ſi opus ſit auxilio diuini ordinis ad obtinendam illam beatitudinem, hæc non poterit dici naturalis.

Confirmatur ex Ariſtotele 2. cœli, vbi ait, *ſi aſtra vim* progreſſiuam haberent, fore vt à natura, naturalibus organis fuiſſent inſtructa. Reſp. Nego Ant. Imo *finis naturalis eſt* (*inquit* Soto) *quem naturaliter appetimus*, ſeu qui terminat capacitatem, ſeu tendentiam naturalem. *Hæc enim*, inquit ille, *fuit noſtræ magnificatio naturæ, quod ad illum finem fuerit condita; quem niſi per auxilium ſpeciale Dei conſequi non valeamus.* Quia ſcilicet tales nos finxit Deus, vt naturâ tendamus ad ipſum poſſidendum, ob eius quam gerimus imaginis maieſtatem: aliunde illius ſublimitas tanta eſt, vt nihil ad eum conſcendere valeat, niſi ab eo ſpecialiter allectus & aſſumptus.

Ad illud Ariſtotelis. Reſp. Solùm probare, quòd aſtra non habeant vim progreſſiuam, à pari; quia cæterorum nihil eam habeat, niſi & or-

gana habeat. Deinde negatur paritas: quia totus ipſe in natura hæſit: nec ſupra illam aſſurgere valuit.

Ex his *patet gratiâ Chriſti Domini Soſpitatoris noſtri pluſquam abunde, vel in hocce ſæculo reparatum eſſe quidquid peccato humanum genus amiſerat: quandoquidem tam multis viris, ac fœminis ſanctitate præſignibus, huiuſcemodi beatitudinis prærogatiua eſt miſericordiſſimè impertita.*

Capvt VIII.

DE FVTVRA BEATITVDINE.

§. I.

Veram & perfectam beatitudinem, non poſſe contingere in hac vita.

Conclvsio prima: Beatitudo nequit in hac vita niſi pauciſſimis, & admodum imperfectè contingere. Ita D. Th. 3. contra Gent. c. 45. Itemque Plato in Epinom. & Phœdone, vbi felicitatem hic inchoari ſolum poſſe, ait, cõſummandam poſt obitum: in quo ab Ariſtotele diſſenſit, qui futuræ beatitudinis nunquam meminit.

Probatur primò ex Phœdone, *ſi quando animus veritatem cum corpore inueſtigare tentat, decipitur à corpore ..... impedimenta enim innumera corpus præbet propter neceſſariam eius alimoniã. Præterea morbi hinc inde incidentes inueſtigationem veritatis impediunt, amoribus, cupiditatibus, timoribus, multiplicibuſque imaginibus: multis denique nugis nos implet, &c. Extremum verò omnium eſt, quod ſi quid ab ipſo otij nobis contingat: noſque ad contemplandum conferamus, contemplantibus nobis ſeſe opponens, tumultu quodam animum perturbat, &c.*

Secundò, Quia anima corpori conglutinata, cognoſcendi vim nimis ad ſenſum, & ſenſilia, eorumque imagines in phantaſia reconditas vertit, quæ ceu nubes aciem mentis obnubilant, vnde nequeat ipſa mens niſi admodum tenuiter Dei, diuinorumq; lucem admirabilem intueri; non ſecus, ac ij qui ophthalmia laborant, ſolis lucem, non qualis in ſeipſa eſt: ſed in humore noxio, vt ipſi concolorem videre ſibi videntur, craſſam nimirum, pallidam, vel ſubrubram, &c.

Tertio, Quia præcipua dos perfectæ beatitudinis eſt perennitas; qua frui non eſt huius æui.

Conclvsio 2. Perfecta beatitudo ſperanda reſtat poſt obitum. Ita idem Plato cit. Qui quòd videret nullum eſſe hominem, cui vehemens ad perfectam, iugemq; beatitudinem acquirendam inſtinctus nõ ſit à natura inſitus, concludit neceſſario ſupereſſe aliam homini vitam, quæ poſſit eſſe apud Deum ſaltẽ multis ſeculorum myriadibus diuturnum

nâ felicitate duratura, vel æquè apud Tartaros miſera. Idem ex iuſtitię diuinæ legibus infert; cum enim non puniantur hic improbi, neque remunerentur ſemper probi, neceſſe eſt fore poſt obitum, vel felicitatis pro bonis, aut ſuppliciorum pro malis æquiſſimam diſtributionem; his addi alia quam plura poſſent, ſed iſta ſufficient.

§. 2.

Quid de futura Beatitudine ſentiendum.

CONCLVSIO prima: Si vera ſint quæ c. 7. §. 3. de illapſu diximus, conſequenter etiam dicendum erit in Cœlo, vbi conſummatiſſima dabitur beatitudo, Deum illapſu perfectiſſimo totam animæ ſubſtantiam impleturum, & in ea quietationis, vel contactus, aut adhæſionis actum tantò perfectiorem immediatè producturum, quantò ſtatus gloriæ, ſtatum gratiæ ſuperexcedit. Hoc patet ex proportione quæ debet eſſet inter vtrumque illum ſtatum.

CONCLVSIO ſecunda. Admodum probabile eſt illam vnionem ad eſſentiam beatitudinis pertinere: probatur à pari ex dictis ex c. 7. §. 3. Itemque quia beatitudo illa debet complecti ſummam quietationem animæ in ſummo ſuo bono, quod Deus eſt: ea autem non poteſt melius explicari, quam per illapſum eiuſmodi: *Sic Henricus Gandauenſis & alij.* Ille enim duplicem beatitatem agnoſcit, vnam creatam, increatam alteram: illam in potentiis animæ, mediantibus eius operationibus, hanc in eſſentia animæ per illapſum diuinitatis: ſic tamen vt anima non priùs hanc Dei transfuſionem ſubſtantialem, & Deificam aſſequatur, quã ipſe viſus, ac amatus fuerit. Sunt & alij qui hunc illapſum ſubſtantialem ſic explicant, vt Deus in eſſentia animæ immediatè creet & imprimat nouum quendam characterem ſupernaturalem, quo anima Deo intime conſecretur, & ab ipſo penitus poſſideatur. Hinc D. Thom. in 4. d. 49. cenſuit in ipſa beatitudine animæ prius exornari eſſentiam, quam potentiæ operentur: & D. Bonau. ibid. docet beatitudinem conſiſtere principaliter in habitu deificante eſſentiam animæ, ſic tamen vt coniungatur cum operatione, &c.

CONCL. tertia, Ipſa nihilominus Dei viſio intuitiua, qua beati diuinam eſſentiam reuelata facie cominus aſpectabunt, ad eandem etiam beatitudinem formalem pertinere dicenda eſt. Ratio eſt, quia cognitio ex ſua natura eſt poſſeſſio obiecti cogniti; vnde apprehẽſio nominatur. Beatitudo autem eſt formalis ipſa ſummi boni poſſeſſio. Quare ſic vtramque hanc concluſionem intellige. Illapſus eſt poſſeſſio Dei per modum actus primi; viſio verò eſt eiuſdem poſſeſſio per modum actus ſecundi: ſicut vita hominis primariò denotat actum primum, quo anima informat corpus, & ſecundariò iugem quandam operationem ex illa informatione actuali perenniter emanantem, qua viuere in actu ſecundo dicitur: ſic beatitudo primariò illapſum; ſecundariò viſionem vt actum ſecundum neceſſariò ex illo, ac iugiter emer-

gentem ſignificat. Poſſet quoque illapſus dici beatitudinis ſtatus: viſio verò prima eius operatio. Sed de hoc viderint Theologi: ſolum hoc addiderim, illapſum correſpondere propriè iuſtificationi, qua noſtra etiamnum anima in ſtatum deiformem euehitur: viſionem verò actibus fidei charitate formatis. Primo adibimus hæreditatem filiis debitam: ſecundo coronam iuſtitiæ pro bonis operibus reddendam à iuſto iudice reportabimus. Primo conſummabitur ſpirituale matrimonium Dei cum animabus hic deſponſatis: ſecundo ſponſi reuelabitur pulchritudo, ſponſæque tota impertietur cum reliqua gloria Deitatis, &c.

§. 3.

De reliquis, quæ beatitudinem conſequentur.

ISTA breuiter percurrimus, quia potius ad Theologos, quam ad Philoſophos ſpectant: quia tamen vera hæc eſt vnica felicitas Chriſtianorum, non debet ea cuiquam noſtrum eſſe incognita. Diximus in beatitudine, Dei cum anima ſacri velut coniugij fœdus iam olim contractum, tum demum conſummari: Ideo quaſdam quoque dotes immortales beatis mentibus Deus elargitur. Licet enim vulgo dos à ſponſa in ſponſum ad leuamen oneris coniugalis conferri ſoleat, nihilominus ſæpe ſponſus eiuſmodi donariis amorem, quo ſponſam proſequitur, commendat; vt legitur Gen. 34. Tunc dos per ſe ordinatur ad ornatum, & conſolationem ſponſæ, & dari debet cum primum illam in ſuam domum inducit. Hoc Deus facit animæ, cum primùm in regnum gloriæ illam introducit.

Dotes illæ dicuntur *viſio*, *comprehenſio*, *fruitio*; viſio, fidei; comprehenſio, ſpei; fruitio, charitati reſpondent: ſecundùm quoſdam hæc tria non ſumuntur pro actibus, ſed pro principiis illorum. Forte per reſpectum ad 3. habitus relatos peculiarem quandam gaudendi rationem ingerunt. Fruitio eſt actus voluntatis, qua gaudet Deo vt iam poſſeſſo: ideo eſt actus poſterior & inferior actuali poſſeſſione, & ſic ab illapſu diſtinguitur.

Præterea ſolent à Theologis Aureolæ quædam aſſignari, quaſi quædam coronæ, Doctoribus, Martyribus, & Virginibus aſſignandæ ob pugnam, qua ſtrenuè decertauerint contra hoſtes fidei; contra tyrannos; & contra carnis concupiſcentiam. Sunt autem hæ quædam accidentalia gaudia ob victorias olim generosè ac fortiter partas.

Erit inſuper omnibus certa de perpetuitate ſecuritas. *Illa vita*, inquit S. Aug. *beatiſſima eſſe non poteſt, niſi de ſua fuerit æternitate certiſſi-*
10. de Ciuit. c. 30. *ma.* Ideo Platonicos dicentes animas beatas poſt aliquot ſeculorum curricula in corpora relapſuras, inde refellit hoc modo: *non enim beata erit, niſi ſecura, vt autem ſecura ſit, falsò putabit ſemper ſe beatam fore*, (ſi quidem aliquando in carnis eſſet ergaſtulum reuocanda:) cui ergo gaudendi cauſa falſitas erit, quomodo de veritate gaudebit?

Ratio eſt, quia Deus omnino appetitum ſatiabit, appetimus autem

æternam felicitatem, & ſperamus: ſperamus enim quod credimus: credimus autem vitam æternam. Adhæc ſi abeſſet illa ſecuritas, eſſet timor: vbi timor, ibi triſtitia. Ergo non completa felicitas: at ſecuritas eſſe non poteſt ſine cognitione infaillibiliter certa & vera.

Adde quòd amitti non poſſit, quin magna inde pœna emergeret, non poteſt autem pœna infligi ſine peccato: at Beati peccare non poſſunt: *prima enim libertas fuit poſſe non peccare, vltima quæ multo maior erit, non poſſe peccare.* Et à Deo clarè viſo nequit vllo vſpiam pacto creata mens auocari. Ideo ſumma ſemper voluntatis rectitudo huic ſtatui neceſſariò coniuncta eſt.

Ad corpus denique quod attinet, ſciẽdum eſt illud non ad eſſentiam beatitudinis, ſed ad complementum duntaxat pertinere, nec ita corpus deſiderant animę, vt inde dolor vel minimus oriatur: ſuauiſſima in illud inclinatione propendent, non vt inde maius aliquod gaudium captent, (nihil enim adiici poteſt gaudio quod iam poſſident,) ſed vt illud potiùs gloriæ qua fulgent, vtcumque compos efficiant.

Ex ipſa porro animæ beatitate in corpus quaſi quadripartitus gloriæ fluuius inundabit. Nempe 4. dotes hoc nomine *Iſac* comprehenſæ; impaſſibilitas, ſubtilitas, agilitas, claritas: de quibus vide Theologos in 4. l. Sent. & in Supplementum D. Thom.

At ſenſus exercebuntne tunc ſuas ſinguli operationes? Reſp. Negant quidam, at affirmat S. Th. in Supplemento q. 82. Nec ſine fundamento, quoniam completa beatitudo exigit vt omnes ſenſus ſatientur: aliunde quidni Deus hoc poſſit illic efficere? Hinc ſplendor corporum, oculos: laudum cantica, ſoniq; harmonici, vel ex aëre diuinitus illuc adducto, vel aliter editi, aures: odoramentorum halitus diuina virtute creati, olfactum: tactiles qualitates mirum in modum temperatæ, citra immutationem ab externo ſenſibili procreatam, tactum; denique ſaporiferæ qualitates, ſine cibo, ac potu, guſtum quam mirabiliter oblectabunt? Videatur D. Thom. cit.

§. 4.

De miſeria oppoſita felicitati.

SVMMO bono, quid aliud opponi poteſt niſi ſummum malum, hoc autem duobus modis ſumi poteſt: primò ſecundum ſe, vt oppoſitũ ſummo bono, etiam ſecundum ſe ſumpto: ſecundò, in ordine ad nos prout opponitur eidem ſummo bono, ad nos ſub ratione felicitatis noſtræ comparato: primo modo eſt peccatum: ſecundo, eſt extrema pœna peccati. De peccato dicemus inferius, vbi ſimul de malo quid ſit, &c. diſquiretur.

De pœna peccatis debita, quæ propriè miſeria eſt hominum, hæc ſubdi oportuit. Primò, quòd nullum peccatum à Deo impunitum relinqui queat; iuſtus enim cùm ſit non poteſt quin etiam cum miſeretur, id iuſtè faciat: vnde optimè in l. de vera & falſa pœn. * dicitur, Deus

* Sub nomine D. Aug. inuulgato.

miſericors & iuſtus eſt, ſicut conſeruat miſericordiam in iuſtitia, ita & iuſtitiā in miſericordia .... opus enim eſt miſericordia peccata dimittere, ſed oportet vt iuſtus miſereatur iuſtè,&c.& S. Aug. in Pſ. 50. *Si iuſtus eſt, vindicat in peccata: ſi iuſtus eſt, vtique non poteris auferre à Domino Deo iuſtitiam eius, implora miſericordiam, ſed attende iuſtitiam: miſericordia eſt, vt ignoſcat peccanti: iuſtitia eſt vt puniat peccatum.* Item quemadmodum nequit Deus virutem ſine præmio, ſic nec vitium ſine punitione aliqua poteſt vnquam tolerare. Lege Platonem 10. de Rep.

1. Rom. Secundò, ſæpe peccata puniri grauiùs ipſa peccati permiſſione, quam quauis alia pœna temporali, vnde eſt illud Apoſtoli: *propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam, vt contumelyſ afficiant corpora ſua in ſemetipſis.* Idem dicitur Pſ. 80.12. & 13. D. Aug. l. de Natura & Gratia c. 22. hunc textum Apoſtoli examinans poſt multa alia, hæc ſubdit; *Ecce quotiens vindicat Deus, & ex eadem vindicta plura & grauiora peccata conſurgunt.* Sed & Plato egregiè hoc deſcripſit 4. de Leg. *Deum*, inquit, *ſemper iudicium comitatur, eos qui à diuina lege deſciuerint, puniens. Cui quidem iudicio, quicumque felix futurus eſt, adhærens, humilis ſubſequitur, atque compoſitus* ταπεινὸς κεκοσμημένος. *Qui autem ſuperbia elatus eſt, quòd pecunia, vel honoribus antecellat, vel corporis forma polleat, qua cum iuuenilis animus dementia ſimul ardeat, & petulantia, quaſi neque dominante, neque duce indigeat, ſed aliorum ipſe ſufficiens ductor ſit, is penitus à Deo deſeritur, deſertus autem & alios huiuſmodi nactus, exultat omnia ſimul perturbans: breui tamen poſtea inculpabili Dei iudicio ſeipſum, domum ſuam, ciuitatem vniuerſam ſimul euertit. Quæ cum ita diſpoſita ſint, quidnam viro ſapienti, aut faciendum, aut cogitandum cenſes? manifeſtum eſt ſerio cogitare illum debere, quomodo ex eorum ſit numero, qui Deum ſequuntur.*

Tertiò, Abſolutè ignorantia Dei, quæ iniuſtitiam parit, magis habet rationem miſeriæ, quam cætera quæ vulgo mala nuncupantur. Ratio eſt, quia talis ignorantia eſt ſemper pœna peccati, vel originalis, vel actualis: hinc D. Aug. *Sunt reuera omni peccanti animæ duo iſta pœnalia, ignorantia & difficultas: ex ignorantia dehoneſtat error; ex difficultate cruciatus affligit.* Hæc autem duo an non miſerum hominem efficiunt? Idem c. 22. *An nulla pœna eſt eorum de quibus Apoſtolus, quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, ſed euanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum: vtique iſta obſcuratio vindicta & pœna iam fuit: & tamen per hanc pœnam, i. per cordis cæcitatem, quæ fit deſerente luce ſapientiæ, & in plura, & grauia peccata collapſi ſunt.* Iſtud ſolo naturæ lumine cognouit Plato, cum in Sophiſta, ait. *Ignorare nihil quidem aliud eſt quam dementia, cùm ſc. animo ad veritatem contendente, intelligentiæ vis à fine inſtituto abducitur, deliratque.* Hinc turpitudinem animæ, opprobriumque naſci, hinc eiuſdem morbum, & prauitatem per ſeditionem internam affectionum omnium, nempe opinionum à cupiditatibus; iræ à voluptatibus; rationis à doloribus, &c. aſſeuerat: quibus quæ poſſit eſſe maior infelicitas haud ſcio. Adde ſi beatitudo in vnione cum ſummo bono conſi-

De nat. & grat. c. 67.

fit: neceſſe eſt eum qui per inſipientiam eiuſcemodi ab illo ſummo bono receſſerit, eſſe infeliciſſimum, tametſi bonis cæteris abundare videatur, & contra eum qui veræ ſapientiæ meritis Deo adhæſerit, feliciſſimum, etſi bonis reliquis orbatus, & malis omnibus circumuentus eſſe videatur: vt idem Plato teſtatur 3. *de leg.* hanc rationem vrget S. Aug. l. *de Ordin.*

Quartò, Poſthanc vitam duplex miſeria manet, vna temporanea & altera æterna. Hoc fides ſanxit: vna eſt eorum qui torquentur in Purgatorio; altera eorum qui in inferno, de his multa Theologis, pauciſſima Philoſophis dicenda incumbunt. Solum inde Platonicam ſapientiam commendabimus. Is in Phœdone & in Gorgia, tres ſtationes animis à corpore diſcedentibus aſſignat, propter triplex genus hominum hic degentium. Alij iuſtè, piéque viuunt. Horum animæ poſt mortem ad Deum reuerſæ cum Diis cæteris, i. cum beatis Angelis exultabunt. Alij adeo profligatè vixerunt, vt veniam nullam mereantur: horum animæ in infernum æternis ſuppliciis multandæ trudentur, vt eorum caſtigatione diſcant alij, quantum ſit malum, iniquitas: alij ſic pèccant, vt veniam aliquam mereantur, puniendi tamen hi ſunt, ne contra ordinem inuiolabilis iuſtitiæ, maneat peccatum aliquod impunitum. Horum animæ temporaneis quibuſdam ſuppliciis addicentur, poſtea in choro Sanctarum & Beatarum mentium ſociandæ. Hinc ita concludit. *Ego igitur his perſuaſus etiam atque etiam reputo, qui poſſim coram iudice* (animas è corporis ergaſtulo exeuntes iudicante) *optimo præditus animo ſiſti: aliorum honoribus, cæteriſque bonis, quæ vulgo dilaudantur ſpretis, in veritatis inquiſitionem toto animo inuigilans conabor pro virili reuera eſſe optimus, & ita viuere, vt cum moriendum erit bene moriar. Reliquos autem hortor, vel maximè, vt hanc vitæ rationem ſuſcipiant ..... vt quiſque non videatur tantùm ſapiens, ſed etiam reuera exiſtat, ſiue priuatim, ſiue publicè; ſi verò quis aliqua in re ſit malus, illum eſſe puniendum.*

Quæres in quo conſiſtat eſſentialis miſeria damnatorum. Reſp. In priuatione viſionis beatificæ: quia contrariorum ſunt oppoſitæ rationes: at formalem beatitudinem in viſione, vel contactu diuinitatis poſitam eſſe diximus. Ergo: &c. Fortè damnatis ex quo nihil in ſe Dei ſentiant, ſibique horrendum in modum inordinatis, atque ideo fœdiſſimis adhærere coguntur, inerit aliquod genus anxietatis è diametro oppoſitum quieti, quam beati ex illapſu diuinitatis percipiunt. Quidquid ſit, infeliciſſimis illis reis inerit ardentiſſimum deſiderium videndi Deum, quem numquam videbunt. Item concupiſcentia, ſi vnquam aliàs, certè tunc maximè inflammata, & exæſtuantiſſima miſerrimè in illos dominabitur; ac non leue tormentum infliget. Certa item, & infallibilis æternitas huius infelicitatis, (neq; enim de illa liquet ambigere Chriſtiano,) & iugis conſcientiæ condemnatio, dolorem multò, quam illius ignis, qui verus, realis, ac corporeus erit, incendia, grauiorem incutient.

Nihilominus quamuis malum illud pœnæ in priuatione Dei poſitum, ſit omnium maximum, & quodammodo infinitum, illud quod dicitur malum culpæ, quo Deus offenditur adhuc maius eſſe, cæteris paribus, affirmatur. Ratio eſt, quia opponitur ſummo bono ſecundum ſe abſolutè ſumpto: alioquin pœna damnatorum eſſet maior peccato quod plectitur, quod falſiſſimum eſt, quia potiùs è contrario punit Deus etiam dæmones infra condignum. Ergo in ratione mali ſimpliciter, peccatum maius eſt: ideo mali euadunt formaliter quicumque peccant, non quicumque puniuntur. At ſi habeatur ratio mali, quod nobis moleſtiam creat, tunc pœna ſupradicta damnatorum nobis maius eſt malum, in quo faxit Deus ne vnquam abſorbeamur.

 348

ABSOLVTO TRACTATV DE BEATITVDINE, ſecundū aggredimur de virtute quæ medium eſt maximè neceſſarium ad felicitatis lauream conſequendam. Quare de illa primum in genere, tum de diuerſis eius ſpeciebus agemus. Quoad primum virtus poteſt conſiderari ſecundum ſe. Tum ſecundum cauſas externas. Deinde ſecundum ea ex quibus pendet immediatè: cuiuſmodi ſunt ſapientia, libertas, appetitus. Quartò ſecundum diuerſa officia, quæ tunc deſcribentur, cum de virtutum ſpeciebus diſſeremus.

CAPVT IX.

DE VIRTVTE SECVNDVM SE.

§. 1.

De ratione purgandi animos.

SOlemne admodum eſt Platonicis dicere purgari animum oportere, vt ad beatum diuinæ contemplationis ſpectaculum conſcendere valeat: quòd *purum* Deum *impuro* animo *tangi nefas ſit.* Purgatio autem ſecundum Platonem eſt mali remotio. Duplex autē malum naturaliter animis noſtris inoleſcit, ignorantia & improbitas; illa turpidinem, hæc rebellionem, immoderationem, & inordinationem affectuum per ſe affert. Ignorantiam doctrinâ; improbitatem caſtigatione depellendam eſſe cenſet. Ita duæ purgationum ſpecies exiſtunt. Prima per ſe ad animum, ſecunda potius ſpectat ad appetitum.

De prima noſſe ſufficiat duplicem eſſe ignorantiam: vnam ex mera priuatione, qualis eſt in Angelis, qui purgari dicuntur ab ijs, à quibus diuinæ cuiuſdam veritatis intelligentiam ſuſcipiunt. Alteram ex praua diſpoſitione, qualis nobis innaſcitur & concreſcit: ex peccato enim Adami quædam hebetudo adhæſit animo, ipſeque ſic ſenſibus immergitur, & incorporaſcit, vt ad purum veritatis iubar, Deum ſcilicet, à quo velut à ſuo intelligibili ſole, immediatè debuerat illuſtrari, conuerti vix queat. Ab eiuſmodi hebetudine purgantur mentes dum Philoſophicæ meditationi, & orationi ſe dedunt: huc iuuant Mathematicæ diſciplinæ ſi eo fine perdiſcerentur quo debent maximè, vt per numerorum proportiones & ſymmetrias ad primam vnitatem & primam mentem, primamque ſapientiam conſcendere aſſueſceremus. Et quidem iam in Log. c. 9. §. 4. diximꝰ quomodo per varios abſtractionum gradus, & ſæpe aliàs ad Deum poſſimus euehi;

& in fine 8. ll. Phyſices adhuc palam fiet, quomodo ex cognitione rerum naturalium Dei notitia educi valeat.

Ita mundus hic adſpectabilis in animam rationalem per ſenſus ingreditur, ac tum circulo quodam intelligibili & pulcherrimo, qui prius à Deo per verbum Dei exierat, rurſus per verbum hominis ad ſuum recurrit Authorem: & ſuum viciſſim ſpectatorem finali conuerſione reducit ad Deum. Res enim omnes, tanto magis incraſſeſcunt, quantò à Deo recedunt longiùs, ſicut ſolis radius eo ſpiſſior fit, quo denſiori medio, & longiùs à ſole inſinuatur: cum autem interum per hominem ad Deum refluunt, tanto euadunt puriores, quantò ab earum materia, cæteriſque imperfectis conditionibus, à mente ſubtiliùs Philoſophante abſtrahuntur, hoc modo: vides roſam; oculo eius ſubtiliorem ſpeciem excipis: ab hac puriorem adhuc formam ſenſus communis extrahit: inde ſinceriorem ratio, neque hic ſiſtitur roſæ puritas. Notio quæ tunc in intelligentiam ex eius ideæ irradiatione ſubrutilat, multò ſublimior, puriorque euadit, vnde per illam mens iam ad eius ideam conuerſa, ſi progrediatur vlterius, ad Deum ipſum, pro vt hîc viſibilis eſt, eleuatur: id S. Dioniſ. explicat exemplo ſculptoris ſemper à materia nonnihil abradentis donec agalma puriſſimum & ſuo puriſſimè archetypo congruens effecerit. *Conformiter*, inquit Gerſon, *ſpiritus remouens omnia per abnegationem, qualia poteſt hic cognoſcere, quæ vtique ſuam ferunt imperfectionem vel potentialitatis, vel dependentiæ, vel priuationis, vel mutabilitatis, inuenit tandem his omnibus ablatis agalma Dei, hoc eſt, notitiam tanquam rei actualiſſimæ ſine potentialitate; ſupremæ ſine dependentia; puræ ſine priuatione; neceſſariæ ſine mutabilitate &c.* Et ſubdit hanc abſtractionem dici poſſe notitiam intellectualem, non quidem intuitiuam, ſed abſtractiuam, conceptumque proprium, & abſolutum *diuini eſſe*, ſi ab eſſe remoueatur omnis imperfectio. Idemque de vita, de bonitate, de ſapientia &c. Quæ quidem omnia confirmari poſſunt ijs quæ diximus in Logica c. 9. §. 3.

Vide ſupra c 3. ex Plot.

De Myſtica Theologia practica conſid. 12.

Præter hunc modum purgandi animum qui procedit à mera ſpeculatione, datur alius qui pendet ab affectu, ſi nimirum in omni cognitione vel meditatione Dei, qualis ea cumque ſit, affectu quanto poſſis maximo ad Deum aſpiraueris, quaſi toto cordis anhelitu ad deguſtandam diuinam bonitatem, itemque potentiam, ſapientiam & cætera attributa inhians. His exercitijs cor paulatim ab affectu rerum exteriorum abſtrahitur, eaque mentis hebetudo quæ ex nimia eius ad ſenſibilia adhæſione ſuccreuerat, infringitur; ideo ad ſuſcipiendam diuinam lucem, qua Deus cognoſcitur apertiùs, habilior fit, & expeditior.

Ad ſecundam purgationis ſpeciem quod attinet, notandum eſt improbitatem in affectuum inordinatione conſiſtere: quæ duplex eſſe poteſt. Vna voluntaria & propriis actibus aſcita: vnde improbi propriè nominamur: altera naturalis, & ex corruptione naturæ omnibus ab ipſa natiuitate inſita, prior in ijs eſt, qui actu flagitium

aliquod

aliquod commiſerunt: poſterior in viris probis etiam hæret, & concupiſcentia dicitur: eſtque diſpoſitio quædam maligna, tanquam inclinatio quædam adhærens voluntati ad inferiora bona inordinatè appetenda. Ad primam eluendam animaduerſione, vindicta & punitione opus eſſe aſſerit Plato cùm in Sophiſta, tum in Gorgia, vbi hanc improbis legem præſcribit, vt iudicem adeant, necnon nequitiæ, turpitudinem ei retegãt, pœnamque, ſine qua purgari eos à tanto malo nefas ſit, expoſcant, & impoſitam exactiùs exequantur. Nam, inquit, ſi quis vlcere corrodi ſe ſenſerit, currit ad medicum, hoc dedecus carnis exponit, ſi ſecari, ſi vri, ſi aliter cruciari oporteat forti & conſtante fert animo. Cur ita? quia dedecoroſum hoc malum corporis, ſupra cætera mala exhorret; at quanto magis animi malum, quod eſt iniquitas, debet diſplicere? &c. vides adumbratam Pœnitentiæ Chriſtianæ neceſſitatem. Pudeat ergo hæreticos, qui neque fulgentiſſima luce Euangelij, nec Sanctorum omnium calamis perſuaderi potuere, vt dogma tam ſalutiferum amplecterentur, quod vel ſolum rationis lumen Ethnicis perſuaſit.

Ad ſecundum illud genus naturalis inordinationis expurgandum ſimiliter quædam caſtigatio debet adhiberi, qua effrænes appetitus ſub æquo diuinæ legis moderamine cohibeantur. At huc Plato præcipue Philoſophiæ præcepta deſtinabat. Hinc eam meditationem mortis nuncupabat, quia eius præcipuus vſus in eo ab illo eſt poſitus, vt animus cæleſtis ſapientiæ nectare nutriendus, diſceret ſenſuum oblectamentis immori, & à corporis impedimentis liberari. *Illane igitur*, inquit, *purgatio eſt, quam nuper dicebamus, quam maximè ſeiungere animum à corpore, & ipſum per ſeipſum aſſueſcere ex corpore ſegregari, & colligi, & apud ſe (quantum fieri poteſt) habitare*: & mox: *ſoluere verò animum, vt diximus, ſtudent ſemper optimè & ſoli ij qui rectè Philoſophantur*, quantò igitur ſatius erit beato Paulo credere dicenti, *ſpiritu ambulate, & deſideria carnis non perficietis*: item *qui autem Chriſti ſunt, carnem ſuam crucifixerunt cum vitijs & concupiſcentijs*. Huc terminantur omnia virtutum officia, nempe vt affectus inordinate appetentes inferiora, recto ſuperiorum videlicet Dei, & eorum quæ Dei ſunt, amore ordinentur. Hinc virtus D. Auguſtino nihil eſt aliud quam *ordo amoris*. Hoc ergo modo corrigitur improbitas: & inducitur probitas, quam iure potes ita deſcribere: probitas eſt *honeſti amor*, ſeu *voluntaria animi ad rectitudinis ſtudium inclinatio*: paucis: *optima eſt affectùs bene ordinati diſpoſitio*. Ita vides generale purgandi hominis medium eſſe virtutem. Ad Gal. c 5.

S. Auguſtinus *l. de quant. anima* c. 33 purgationis huiuſmodi plures differentias aſſignat. Primo enim actionis humanæ 7. enumerat gradus, in primo, vegetandi; in ſecundo, ſentiendi; in tertio, ratiocinandi motus collocat; in quarto, inchoat purgationis animi negotium; cum ſcilicet animus incipit ſe à corporis omnibus illecebris abſtrahere, præcepta ſapientium & ipſius in primis Dei ſequuturus, nec tamen adhuc de felici ſua ſorte ſecurus eſt, quia nedum omni vitio-

rum labe ſe ſentit expurgatum: in quinto gradu, ponit perfectam affectus puritatem, cum anima deterſis omnibus ſuis immunditijs ſeſe in ſeipſa lætiſſime tenet, nec omnino aliquid metuit ſibi, aut vlla ſua cauſa ob quidquã angitur. In ſeptimo reponit ſinceritatem intentionis & ſerenitatem mentis, cum iam ingenti quadam & incredibili fiducia ſummum adſpectum, quo non habet perfectiorem, intendit in Deum, i. in contemplationem veritatis, in qua humanam felicitatem conſtituit, quamque in ſeptimo gradu tandem ponit. Poſt hæc ſic concludit in c. 35. *Aſcendentibus igitur ſurſum verſus, primus actus docendi cauſa dicatur animatio; ſecundus. ſenſus; tertius, ars; quartus, virtus; quintus tranquillitas; ſextus, ingreſſio; ſeptimus, contemplatio. Poſſunt & hoc modo appellari: primus, de corpore; ſecundus, per corpus: tertius, circa corpus: quartus, ad ſeipſam: quintus in ſeipſam: ſextus, ad Deum: ſeptimus, apud Deum. Poſſunt & ſic pulchrè de alio: pulchrè per aliud; pulchrè circa aliud: pulchrè ad pulchrum: pulchre in pulchro: pulchrè ad pulchritudinem; pulchrè apud pulchritudinem.*

Denique Religio *innectit animam in illo actu tertio, atque incipit ducere: purgat in quarto: reformat in quinto: introducit in ſexto: paſcit in ſeptimo.*

§. 2.

Quid ſit virtus & qualis.

NOn quærimus an ſit, Ecquis enim addubitat? *maximum enim hoc habemus natura meritum, quòd virtus in omnium animos lumen ſuum permittit, etiam qui illam non inquirunt, eam vident, omnes quidem virtutẽ confuſe intuentur & cognoſcunt, exacte autem pauciſſimi:* Seneca.

l. de Benf. Vt autem nouerimus quid ſit, prænotandum eſt multa nomine virtutis ſolere intelligi, aliquando vis quælibet, ſeu facultas, quandoque perfectio animi, vel corporis, aliàs aliter intelligitur. Hîc verò ſolùm ſumitur pro ea morum excellentia, quæ homines probos efficit, ac diuina dignos felicitate. Plato & Ariſtoteles in eo conueniunt, quòd virtutem ambo conſiderent vt medium felicitatis comparandæ, quod vtique faciunt cæteri Philoſophi: ſed Ariſtoteles nullam ratus homini fore felicitatem poſt obitum, ſoli felicitati huiuſce vitæ parandæ incubuit: & in eo virtutem collocauit, quod hominem bonis humanis hic inter mortales commendabilem redderet, ſibi ſufficientem, alijs gratum, vbique glorioſum &c. Plato altius euolauit, ratus veram, plenamque beatitudinem in futuro æuo nobis ſeruari apud Deum ipſum, eamque in conſummata mentis noſtræ cum illo ſimilitudine atque coniunctione conſiſtere, virtutem in eo totam poſuit, vt nos à mundanorum cupiditate abſtraheret: Deo ſimiles, cælo viciniores: æterna denique Dei contemplatione digniores efficeret. Ideo in Theæteto virtus dicitur, quæ nos aſſimilat Deo. *Deo*, inquit, *nos aſſimilat iuſtitia & ſanctitas cum ſapientia coniuncta.* Neque

350

omittendum eſt, quod hic addit: *Quamobrem danda eſt opera vt hinc illuc quam celerrime fugiamus, fuga autem eſt, vt Deo quam proximè fieri poteſt, aſſimilemur:* non iubet ergo vt nobis mortem conciſcamus, (id enim grauiſſimè vetat in Phæd.) ſed vt peccatis & cócupiſcentijs moriamur, Deo autem viuamus &c. * multa in hanc ſententiam ab eo ſcribuntur: ſed huc omnia reuocari poſſe videntur; vt cum virtus ab eodem definitur *purgatio animi*, vel *animi ſanitas*: *pulchritudo & robur.* Dicitur *ſanitas*, quia purgat animum ab ægritudine: *pulchritudo*, quia per eam in hominem ſplendet ſui fulgor archetypi: *robur*, quia facit vt vincat omnem appetitus rebellionem. Hinc & à contrario vitium morbus, macula, & infirmitas animi iure nuncupatur: alias dicitur *habitus animæ, quo potentia eius opus proprium optimè exercet, vnde bona ipſa, perfectaque euadit.* Denique in Cratylo vocatur *habitus maximè electiuus.*

*Lege quod in log. diximus pag. 7. de rep. in menone &c. v Cicer. 4. Tuſcul. q. & D. Th. 1. 2. q. 56. a. 2. ad 1.

Ariſtoteles videtur ex his diuerſas conflaſſe definitiones, quas retulit: in primis, 7. Ph. Virtus definitur *diſpoſitio perfecti ad optimum*: quia ipſa diſponit habentem ad optimam operationem, ſui videlicet generis, vt abſtinentia diſponit hominem ad optimum actum in illo genere &c. verum hæc definitio virtuti communiter ſumptæ, nedum ſoli morali conuenit. Præterea 2. Eth. c. 6. dicitur *habitus ex quo & bonus homo efficitur, & bene opus ſuum reddit.* Quod quomodo fiat, conſequenter explicat, nimirum ſi paſſiones, actuſque ſuos homo laudabili mediocritate temperet, quæ defectum ſimul & exceſſum euitat, lege quæ hac de re ab illo ſcribuntur, nam ſunt optima. Hæc item definitio communior eſt: nam virtuti naturali æque ac morali congruit: *virtus equi*, inquit Ariſt. *& ipſum equum probum efficit, & ad curſum, idoneum facit.* Ita virtus naturalis bonum naturaliter; moralis, moraliter facit. Interim lege D. Th. 1. 2. q. 56. a. 3. Ruſus 2. Eth. cap. cit. virtus dicitur *habitus electiuus in mediocritate conſiſtens prout vir ſapiens determinauerit.* Ita huius aureæ mediocritatis, in qua ſine dubio virtus omnis conſiſtit, regulam à prudentia vel ſapientia petit, quod priùs dixerat Plato ſuprà cit. & in Phædone lucidius, vbi ait omnem veram virtutem cum ſapientia exiſtere. Vnde autem pendeat hæc ſapientia, non tradit apertè Ariſtoteles: clariùs Plato vt dicemus infrà. His ergo ſic conſtitutis ſit

Conclvsio, virtus videtur ita optimè definiri, *habitus electiuus, quo ad præſcriptam diuinæ ſapientiæ regulam homo conformat ſe in omnibus ad perfectam cum Deo ſimilitudinem.* Hæc conſtat proprio genere, & propria ſua differentia: nam *habitus electiuus* eſt genus: cætera eſſentiale virtutis officium, vnde propria eius differentia ſumi debet, continent explicantque.

Dicitur ergo primum *habitus*, quia de virtute hic loquimur, quatenus principium quoddam rectè operandi permanens & fixum ſignificat, vnde probi denominamur, tametſi agamus nihil. Item dicitur *habitus* quia cùm tria ſint in nobis, vnde prodire actus noſtri valeant, ſc. facultas, paſſio, & habitus, virtus neque facultas eſt, neque

paſſio. Ergo habitus. Quod non ſit paſſio, patet, quia hæc nobis ineſt à natura, virtus ex electione: ſecundum illam neque boni, neque mali denominamur, ſecundum virtutem ſemper boni dicimur & laudem meremur. Illa eſt commotio quædam appetitus: virtus eſt qualitas. Quod etiam non ſit facultas patet, quia hæc ſimiliter nobis ineſt à natura: neque ſecundum illam boni vel mali dicimur. His addit S. Thomas virtutem eſſe perfectionem potentiæ, ad rectè operandum paratioris. Ergo virtus eſt habitus: quid autem ſit paſſio & facultas, dicetur inferiùs.

Secundo, dicitur *electiuus*, quia eſt circa media quæ nos ad finem vltimum conducunt, & ad illa liberè eligenda nos inclinat. Ideo virtuti non imputatur, quod ex naturæ neceſſitate, vel à coactione proficiſcitur: hinc ἀρετὴ quaſi αἱρετὴ id eſt, ἕξις αἱρετωτάτη habitus maximè electiuus, inquit, Plato cuit.

Quod additur, vicem gerit differentiæ, & quod explicatum non fuit in vltima definitione Ariſtotelea, nempe in quo conſiſtat illa mediocritas, hoc euidenter in iſta deſcribitur nimirum, vt Deo conformemur. Quidquid enim præter hoc eſt, vel in exceſſu, vel in defectu cenſendum eſt: neque aliunde regula morum moderandorum poteſt aptiùs deduci, vti dicemus poſtea. Deinde illud ad cuiuſque propriam differentiam pertinet, in quo tota vis & energia principalis exemplaris eluceſcit, nam hoc eſt primũ principium formale & ſpecificãs. Sed principale virtutis exẽplar diuina eſt ſanctitas: eiuſque erga nos vis maximè in eo elucet, quòd illi conformemur, vt dicetur infrà. Ergo id ad propriam virtutis differentiam pertinet: hoc docuit D. Aug. cum *optimum, ad quod hominem oportet diſponi per virtutem* dixit *eſſe ipſum Deum: ad quem diſponitur anima per aſſimilationem ad ipſum*: vt refert D. Thomas illius ſententiam recitans, vnde patet quomodo reliquæ definitiones ad iſtam reuocentur.

De morib. Eccl. ex c. 2. 3. & 6. 1. p. q. 55. & 2.

Obiic. primò: aliter à ſanctis definitur: à D. Aug. ſæpe dicitur *Ordo amoris*. R. Quòd vt idem ait l. 83. q. 30. ordinatio quæ virtus vocatur, eſt fruendis frui, & vtendis vti: cùm ergo quis diſponitur ad fruendum ſolo Deo, & cæteris vtitur, quatenus huic fruitioni obtinendæ ſeruiunt, optimè amor ordinatur: ſed in hoc maximè Deo fit ſimilis, quia ſe ſolo Deus fruitur i. ſe ſolum ſummè diligit, cætera propter ſe.

l. de morib. Eccl de Ciuit Dei l. 15. c. 22.

Obiic. ſecundo, multi ex infidelibus veras virtutes poſſidebant: nec tamen poterant Deo aſſimilari, quia manebant nihilominus improbi & mali. R. Quidquid ſit de virtutibus infidelium, quas relinquo Theologis examinandas, certum eſt eas ſolùm fuiſſe virtutes ſecundum quid, vt docet D. Th. 1. 2. q. 22. ideo ſi quando virtutis huiuſmodi rudimenta edebant, ſolum ſecundum quid Deo fiebant ſimiles. Nam in eo quod Fabricius & Curius ſobrietatem colebant, plus accedebant ad Dei ſanctitatem, quam Lucullus & alij abligurtiones: ſic de cæteris.

Dices, quomodo vir aliunde ſceleſtiſſimus, dum vel à potu ob ſo-

lum motiuum honeſtatis temperantiæ abſtinet, Deo queat dici aſſimilis? R. Primo, talem temperantiam in eo qui cæteris virtutibus caret, vix vmbram eſſe virtutis, quia virtutes debent eſſe connexæ. Secundo, eſto vera virtus ſit, nempe ſecundùm quid tantùm vt ſuprà: tamen eò ipſo, quòd amat illam honeſtatem ſecundum ſe, Deum amat, eique conformatur quadamtenus: quia ſeſe ad ideam temperantiæ componit, eique adhæret, & congruit: illa autem eſt Deus ipſe: imo ipſamet honeſtas temperantiæ ſecundùm ſe, *vt crebrò S. Aug.*

Si verò à prudentia ſeiungatur, vmbratilis quidem fuerit virtus, ſed verè ſeruilis, & nihil veri habet. Plato in phædone.

Obiic. Tertio, ſunt paſſiones ſecundum quas boni vel mali dicimur, laudemque vel vituperium meremur, vt miſericordia, ira, odium &c. Ergo virtutes ſunt. R. Nego Ant. neque enim laudamur ob paſſionem, ſed ob bonum vſum paſſionis, qui procedit ex virtute, & ſimiliter vituperamur ob abuſum, qui à vitio prouenit.

§. 3.

Qualis ſit virtus.

AD exactam virtutis notionem obtinendam ea debemus enumerare, quæ natiuum eius ſplendorem componunt, & præſtantiam.

Suppono in primis omnem virtutis habitualis qualitatem & denominationem peti debere ex eius actibus ex 2. Eth. c. primo.

Primò ergo, debet omnis virtus eſſe libera i. ex electione fluere vt ſupra ex Ariſtotele diximus: vnde facilitas quædam & delectatio ſequitur eum qui ex virtute operatur. Ideo notat optimè Plato in Cratylo vitium omne inſtar tenacis cuiuſdam vinculi conſtringere ſolere potentias animi, eaſque impedire, ne liberè & expedite ad proprios & conſentaneos actus progrediantur; eo autem impedimento liberari per virtutem: quæ ἀρετὴ dicitur quaſi ἀειρρείτη, *quod ſonat expeditum, facilemque progreſſum, & ſolutum bonæ animæ fluxum.* Ita ipſe Plato interpretatur: vbi vides illud *qui facit peccatum ſeruus eſt peccati: & vere lıbri eritis, ſi vos filius liberauerit.* Vides etiam vitijs *liberum noſtrum arbitrium eſſe attenuatum.*

2. Eth. c. 4. Initio 2. de Leg.

Secundo, debet eſſe rationalis, i. conformis rectæ rationi. Ideo virtutem vniuerſam in eo poſuit Plato, vt ipſi rationi, id eſt, primæ & puriſſimæ omnium rationabilium actionum regulæ, quæ ipſamet eſt intelligibilis rectitudo, conſentiat, obtemperetque: at tribus modis poteſt humana operatio rectæ rationi eſſe conformis: primò, aptitudine; ſecundò, habitu; tertiò, actu; Actio conformis rationi aptitudine, eſt ea, quæ cùm ex ſe apta eſſet dictari à recta ratione, tamen ab eo fit qui omnino caret prudentia; Vt ſi amens inopinè id ageret, quod editum ab homine ſano, laudaretur. Conformis habitu eſt actio, quæ ſine vlla intentione procedit ab eo qui habet habitum prudentiæ; nihil tamen influentem, neque vllatenus dirigentem, vt ſi vir alioquin prudens actionem honeſtam ſolo naturali impetu, non ductu ratio-

nis eliceret. Conformis actu eſt quam actu ratio dictat eliciendam. Certum eſt primam, & ſecundam conformitatem non ſufficere ad virtutem, imo tertiam etiam ſufficere negant *Nominales*: quia inquiunt, poſſet quis actionem, quam eius ratio eliciendam dictaret, elicere, non tamen ob id quod facienda dictaretur; ſed quia placeret voluntati ſuam in hoc indifferentiam & dominium indicare. Illa autem actio non eſſet tunc propriè, actio virtutis. Quamobrem addunt ad virtutem requiri neceſſariò, vt opus fiat ob rectitudinem ab intellectu prædictatam. At de hoc fortè loquemur aliàs.

Tertio, virtus eſt ſtabilis ac conſtans. Nam poſſunt actiones alioquin honeſtæ ab homine peruerſo interdum fieri: ſed quia non proueniunt ex habitu virtutis, ideo nec conſtanter ille, nec perſeueranter ſimiles elicit. Hinc ſecundum Guillelmum Pariſienſem, virtus dicitur quaſi *viri ſtatus*. & certè à viro deriuatur, quòd verè viros, i. viriles, fortes & conſtantes homines faciat. Hæ ſunt præcipuæ proprietates virtutis, alios plures habet ingenitæ nobilitatis titulos, qui facile poſſunt ex dictis inferri: vt quòd ſit per ſe honeſta, iucunda, ſalutifera, vtilis homini ad ſuam beatitudinem obtinendam, &c. relege c. 3. §. 2. & 5.

His addi debet, quod ſuſcipiat magis & minùs, quod eſt contra Stoicos. Id enim ſatis experimento confirmatur, eſſe nimirum alios aliis ſanctiores, iuſtiores &c. At inquies, ſi virtus perfectio eſt hominis, eumque ad optimum adducat, quomodo vel infrà eiuſmodi perfectionem virtus erit: aut vltra perfectionem ad aliquid optimo melius nos adducet? R. virtutem conſiderari poſſe, vel ſecundùm ſe abſolute, vt eſt in idea; vel participatè, vt eſt in nobis. Primo modo remitti, intendiue non poteſt: poteſt verò, ſecundo modo; quia non poteſt adeo purè, neque adeò ſanctè à quoquam participari, quin naturalis defectus aliquid commixtum in homine maneat: Ecquis enim tantùm Deo poteſt euadere ſimilis, vt ſimilior eſſe non queat? dicitur ergo perfectio, non abſoluta, qua non poſſit eſſe perfectius, ſed comparata, quæ vitij imperfectionem excludat. Et hæc latitudinem habet intra quam purgata iam à vitio mens, poſſit ſemper vlterius virtutis exornatione Deum propiùs imitari.

Dices: omne contrarium ſola contrarij admixtione fit minus. Ergo ſi minor in vno, quam in alio virtus ſit, vitii omnem aſperginem non excludit. R. Primo, non omnem illico vitii labem extergi, cum primùm virtus acquiritur. R. ſecundò poſſe virtutem eouſque intendi, vt omne vitium morale, quod ipſius rectitudini contrarium eſt, excludat: ſed non eouſque, vt omnem defectum naturalem eliminet, qui contrarius eſt eius perfectioni. Aliud ergo vitium eſt, aliud defectus naturalis: infimus enim Angelus caret perfectione ſummi, nec tamen vitioſitate vlla inſpergitur.

352

§. 4.

Quotuplex ſit virtus.

MVLTIPLICITER virtus diuiditur: *Primo*, in virtutem intellectualem, & moralem: illa in intellectum, ſapientiam, ſcientiam, prudentiam, & artem diuiditur, de quibus in Logica c. 4. §. 1. Moralis eſt, qua mores hominis expoliuntur, ac reformantur, de quibus ſpeciatim dicemus infrà.

Secundo, diuiditur virtus in infuſam ſiue ſupernaturalem & acquiſitam: primæ Theologi, nos ſecundæ incumbimus.

Tertio, diuiditur hæc in imperfectam & perfectam. Imperfecta eſt quædam virtutum inchoatio vnicuique noſtrum à natura inſita quæ conſiſtit, vel in quibuſdam anticipationibus animi, de quibus poſteà; vel in iis propenſionibus ad virtutem, quæ cuique innaſcuntur. Huiuſcemodi virtutes imperfectæ vocari ſolent à Philoſophis ſemiuirtutes, ſeu ſemina, vel igniculi virtutum, de quibus infrà: ad hanc etiam claſſem virtutum imperfectarum ſolebant Philoſophi olim reducere obedientiam, patientiam, continentiam, & ſimiles: an verò rectè? haud hic definio. Virtus perfecta, ea eſt quæ abſolutè virtus appellatur. Hinc

Singuli mores in omnibus hominibus quodammodo videntur ineſſe natura. Ad virtutes apti, atque habiles ſumus, cùm primùm naſcimur. 6. Eth c. 13.

Quartò, Diuiditur in virtutem ciuilem, & Heroïcam: illa eſt quæ hominem intra gradum hominis format: iſta quæ illum quodammodo ſupra hominis conditionem extollit: illi vitium, huic feritas opponuntur; vitium rationem deprauat: feritas eam per impetum belluinum omnino labefactat. Quare ſicut feritas eſt extrema malignitas vitij, ſic virtus Heroïca eminens eſt virtutis gradus & extraordinarius ſplendor. Ex *Piccolom.* Ciuiles & morales virtutes eæ dici poſſunt, quæ finem huiuſce vitæ inſpiciunt, vt Iuſtitia, Temperantia, Liberalitas, &c. Heroicæ verò, quæ nos proxime ad futuram beatitudinem deſtinant, vt virtutes Theologicæ, & quæ iis annexæ ſunt, Pietas, Religio, ſanctitas, &c. Adde Heroïcas dici poſſe reliquas virtutes, cum eminentiori charitatis inſtinctu animatæ ad vltimum efficacitatis propriæ finem attingunt: ſic virginitas, temperantiæ; martyrium, fortitudinis; abdicatio rerum omnium, magnanimitatis actus Heroïci dici poſſunt. Quomodo autem in ſententia Ariſtotelis diſtingui valeant virtutes Heroïcæ à cæteris, non ſatis videtur manifeſtum, neque enim beatitudinem futuram agnouit: neque à Deo in altiorem ſortem euehi homines eſt arbitratus, eos tamen more Poëtarum diuinos appellare conſueuit, qui ſupra vulgi conditionem aliquid præclari gererent, vnde admirationem, laudeſque ſingulares mererentur. Idcirco facinora ita inclyta virtutes Heroïcas appellabat, quod qui ea ederet, non homo, ſed *Heros. i. Dei filius*, ſicut Hector apud Homerum, eſſet æſtimandus. Sed euidentius harum diſcrimen poteſt ex ſententia Platonis elici, ſecundum quem verè dicere poſſumus, quòd, vt ait S.

Grad. 6. c. 3.

7. Ethic. c. 1

1.2.q.54.a.3. Thom. *Virtus humana, quæ diſponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, diſtinguitur à diuina virtute, vel Heroica quæ diſponit ad actum conuenientem cuidam ſuperiori naturæ.* Multis hæc poſſent demonſtrari, ſed prolixiores eſſemus: vide quæ diximus c.3. §.1. vbi oſtendimus, quomodo per bona diuina homo ſuprà humanam ſortem extollatur. Quare quæ per vim illam diuini ordinis facit, ſuperno videlicet Dei amore incenſus, ea Heroïcam ſane palmam emerentur. Denique ſecundum Platonicos poſſunt, & illæ virtutes dici Heroïcæ, quæ ſunt purgati animi, de quibus mox.

Quinto. Diuiditur in virtutes purgatrices, politicas, purgati animi, & exemplares; notiſſima hæc eſt diuiſio, copioſéque à Plotino diſcuſ-
Enn.1.l.2.c. ſa. Deinde à Porphyrio *l. de occaſionibus*; à Macrobio in *l. de ſomnio Scip.*
q.61.a.5. ab Ammonio *in c. de qual.* & à D. Thoma 1.2. qui hoc modo diuiſionem hanc explicat, *Sicut Aug. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ, oportet quod anima aliquid ſequatur ad hoc, vt ei poſſit virtus innaſci, & hoc Deus eſt, quem ſi ſequimur, bene viuimus. Patet igitur, quòd exemplar humanæ virtutis in Deo praeexiſtat, ſicut etiam in eo praeexiſtunt omnium rerum rationes. Sic igitur virtus poteſt conſiderari, vel prout eſt exemplariter in Deo; & ſic dicuntur virtutes exemplares, ita ſc. quòd ipſa diuina mens in Deo dicatur prudentia: temperantia verò, conuerſio diuinæ intentionis ad ſeipſum: fortitudo eſt eius immutabilitas: Iuſtitia verò Dei, eſt obſeruatio legis æternæ in ſuis operibus, ſicut Plotinus dixit. Et quia homo ſecundum ſuam naturam eſt animal politicum, virtutes huiuſmodi prout in homine exiſtunt, ſecundum conditionem ſuæ naturæ, politicæ vocantur: prout ſc. homo ſecundùm has virtutes rectè ſe habet in rebus humanis gerendis. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina ſe trahat quantùm poteſt: vt etiam Phil. dicit in* 10. *Ethic. & hoc nobis in Sacra Scriptura commendatur multipliciter (ſecundum illud Matth.* 5. Eſtote perfecti ſicut Pater veſter cæleſtis perfectus eſt) *neceſſe eſt ponere quaſdam virtutes medias inter politicas, quæ ſunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ ſunt virtutes diuinæ, quæ quidem virtutes* (ſc. mediæ,) *diſtinguuntur ſecundum diuerſitatem motus & termini: ita ſc. quòd quædam ſunt virtutes tranſeuntium, & in diuinam ſimilitudinem tendentium: & hæ vocantur virtutes Purgatoriæ: ita ſc. quòd prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione deſpiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina ſola dirigat: temperantia verò relinquat, in quantùm natura patitur, quæ corporis vſus requirit: fortitudinis autem eſt, vt anima non terreatur propter exceſſum à corpore, & acceſſum ad ſuperna: Iuſtitiæ verò eſt, vt tota anima conſentiat ad huiuſmodi propoſiti viam. Quædam verò ſunt virtutes iam aſſequentium diuinam ſimilitudinem, quæ vocantur virtutes iam purgati animi: ita ſc. quòd prudentia ſola diuina intueatur, temperentia terrenas cupiditates neſciat; fortitudo paſſiones ignoret; iuſtitia cum diuina mente perpetuo fœdere ſocietur, eam ſc. imitando, quas quidem virtutes dicimus eſſe beatorum, vel aliquorum in hac vita*
Ex Plot. & perfectiſſimorum. Hactenus S. Thom. Ita ergo *politicæ paſſiones molliunt;*
Macrob. *purgatrices auferunt: tertiæ obliuiſcuntur: in exemplaribus nefas eſt nomi-*
ic *nari.* Ex D. Aug. *Purgatoriæ virtutes illæ ſunt, quibus exuitur anima à vi-*
21.ſerm.14

tys

353

tijs: exemplares, quæ iam contemplanti menti imprimuntur à Deo, vbi totum viuit; vbi totum ſemper viuit: vbi totum ſemper beatè viuit, &c. Opera virtutum purgati animi, viri ſancti patefecerunt, dum humanis voluptatibus & doloribus omnino neglectis, in Deum flagranti quadam pietate conuerſi, in martyrio exultabant; humana omnia negligebant: & in ſola connexione cum Deo ſe viuere, & bene viuere aſſeuerabant.

Reſtaret diuiſio in 4. virtutes Cardinales, ſed de his infrà.

Capvt X.

DE CAVSIS VIRTVTVM.

§. 1.

De efficiente.

Magna olim viguit controuerſia de virtutum origine. Vnde nimirum proueniant, & à quo gignantur. Dubius ea de re fuiſſe videtur Plato: nam in Menone ait eam diuino munere nobis obtingere: in Protagora eam cura, & inſtitutis præceptorum parari poſſe: aliàs aſſerit aſſuetudine, quandoque natura nobis ingenerari. Ita quatuor modi ſunt, quibus parari virtus poſſe videatur: infuſione Dei, natura, præceptis, aſſuetudine. De hoc quarto modo non eſt difficultas, experimento ſiquidem conſtat virtutes exercitio comparari ſicut & vitia, id quod commune omnibus habitibus eſt. Sed exercitium ſupponit alia priora quædã media, ſine quibus labor exercitationis in caſſum vaneſceret: hæc autem ſunt Deus, natura, inſtitutio. In Deo cauſa efficiens, exemplar, & finis virtutum; in natura præcognitiones & ſemina præiacent; ab inſtitutione præcepta multa & vſus deriuantur: de quibus ſingulis nonnihil ſaltem delibari neceſſe eſt; præter hæc ſunt alia virtutis principia, quaſi formalia, ſc. recta ratio & libertas, de quibus item ſuo loco.

Ergo quoad cauſam efficientem ſit Conclvsio prima: Deus eſt prima cauſa efficiens, ac peculiaris auctor virtutum *Diuino quodam numine*, inquit Plato, *virtus ijs quibus accedit, manifeſtè obtingit*. Eius argumentum eſt, quòd neque natura eam pariat, neque parentes proli, quamuis etiam induſtria vſi, poſſint pro votis indere, & aliunde in iis qui nihil vel parum intelligentiæ habuerint, ſæpe præilluſtris effulgeat: qua in re illos vatibus perſimiles facit, qui diuino furore correpti, vera & recondita myſteria, quæ vix ipſi norunt, enunciant. Ita viri probi ſæpe ad rectè agendum impelli ſeſe interiùs ſentiunt, & inſtinctu potius quam doctrina, recta norunt à non rectis diſcernere.

Probatur autem Concluſio, primò teſte Deo ipſo. *Ego Dominus qui ſanctifico vos*. Hinc Pſalmiſta, *Domine Deus virtutum conuerte nos*. Et S. Iacobus, *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, de ſur-* Leuit. 22. Pſalm. 79. Iacob. 1.

ſum eſt, deſcendens à Patre luminum. Hinc D. Aug. 2. l. de lib. arb. c. 19. ait, *Meminiſſe te oportet non ſolum magna, ſed etiam minima bona non eſſe poſſe niſi ab illo à quo ſunt omnia bona, hoc eſt, Deo.* Vnde hæc poſtmodum retractans, ita ſcripſit, *& quia omnia bona ex Deo ſunt, ſequitur, vt ex Deo ſit bonus vſus liberæ voluntatis, quæ virtus eſt.* Paucis virtus ideo à Platonicis diuinus theſaurus appellatur. *Alcin* 31.

q. 109. a. 2 D. Thomas egregiè hac in re diſſerit. 1. 2. Quærit enim, an homo poſſit velle, & facere bonum abſque gratia: & reſpondet, *quòd natura hominis poteſt dupliciter conſiderari, vno modo in ſui integritate, ſicut fuit in primo parente ante peccatum; alio modo, ſecundum quod eſt corrupta in nobis poſt peccatum primi parentis. Secundum autem vtrumque ſtatum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum, vel volendum quodcumque bonum, ſicut in primo mouente vt dictum eſt: ſed in ſtatu naturæ integræ quantum ad ſufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per ſua naturalia velle, & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ: non autem bonum ſuper excedens, quale eſt bonum virtutis infuſæ: ſed in ſtatu naturæ corruptæ etiam deficit homo ab hoc, quod ſecũdum ſuam naturam poteſt, vt non poſſit totum huiuſmodi bonum ſibi connaturale adimplere, quin in aliquo deficiat.* Cenſet itaque virtutem peculiari quodam titulo, nunc ob contractam peccati ægritudinem eſſe à Deo efflagitandam, nimirum vti & à bonorum omnium largitore, & à Reparatore benefico. Idcirco S. Cyrill. Alex. meritiſſimè dixit, *quod omne bonum humanæ naturæ conciliauerit, quis dubitauerit, quiſve negauerit?* Et S. Greg. Nyſſ. *Omnis boni ciuilis, & omnis bonæ doctrinæ & inſtituti principium, & finis eſt Dominus.*

Contra Anthropomorph. l. 1. c. 10.
De perfect Chriſti Norma.

Hæc confirmantur, quia vt ſupra vidimus, ſummum bonum eſt principium efficiens, & finale omnis omnino boni. Deus eſt ſummum bonum. Ergo. Item amor boni eſt à ſummo bono; ſed virtus omnis eſt amor boni. Ergo, &c. Rectè ergo Plato dixit in 6. de Rep. *Certò id ſcito, quiſquis immaculatus & integer ex hac conſtitutione rerum communium euaſerit, talem diuino auxilio euaſiſſe.*

Conclvsio ſecunda: Aliæ ſunt cauſæ efficientes virtutum moralium, Deo vtique ſubordinatæ, ac diuino eius auxilio informandæ. Hæ ſunt, animus, voluntas; itemque ſemina iis inſperſa. Bona temperies corporis εὐφυΐα, externa cura & inſtitutio: denique exercitatio: ea omnia experimur virtuti parandæ plurimum conducere: de iis verò agemus poſtea.

§. 2.

De cauſa exemplari.

Conclvsio prima: Deus eſt cauſa exemplaris omnium virtutum. *Eſtote perfecti ſicut Pater veſter cœleſtis perfectus eſt*, inquit is qui merito virtutum dominus nũcupatur. An non iſtud ex præcedentibus euidẽtiſſimè ſequitur: ſi virtus ſimilitudo hominis ad Deum eſt,

ergo Deus virtutis eſt regula : imo *rerum omnium nobis menſura maxime ſit, oportet*, inquit Plato. D. Aug. 2. de lib. arb. c. 12. & 19. *Nullo modo negauerim eſſe incommutabilem veritatem, hac omnia qua incommutabiliter vera ſunt, continentem, quam non poſſis dicere tuam, vel meam, ſed omnibus incommutabiliter vera cernentibus, tanquam miris modis ſecretum & publicum lumen præſto eſſe ac ſe præbere communiter.* Deinde c. 9. *Neque prudentia cuiuſquam ſit prudens alius, aut fortis fortitudine, aut temperans temperantia, aut iuſtus iuſtitia hominis alterius quiſquam efficitur: ſed coaptando animum illis incommutabilibus regulis, luminibuſque virtutum, quæ incorruptibiliter viuunt in ipſa veritate, ſapientiaque communi quibus & ille coaptauit & fixit animum, quem iſtis virtutibus præditum, ſibi ad imitandum propoſuit*, &c. Quænam autem illæ ſint regulæ, explicat dicens, vt *quod ſit ſtudendum ſapientiæ, iuſte ſit viuendum, deteriora ſint melioribus ſubdenda, propria ſuis quibuſque tribuenda, &c.* Et alibi ait ſecundum iuſtitiam, quæ Deus eſt formari mores regionum, & iuſtos fuiſſe abraham, Iſaac, &c. Vide 2. *de lib. arb. c.* 10. 11. 12. *& ſeqq. de Trinit. c. 6. & 9. in Pſ. 61. ſerm. de diuerſis 44. Ep. 222. l. de Catechiſ. rudibus c. vlt.* 4. de Leg. 3. Confeſſ. c. 7.

Conclvsio ſecunda: Virtus formatur in animo, dum illa diuina exemplaria in eo per participationem immediatè ſigillantur & exprimuntur. Hoc amodum laudat B. Auguſtinus in Platonicis, de quibus hæc ait: *Verùm tu in hac cauſa etſi ad Scholam Pythagoræ prouoces vel Platonis, vbi eruditiſſimi, atque doctiſſimi viri multò excellentiore cæteris Philoſophia nobilitati veras virtutes non eſſe dicebant, niſi quæ menti quodam modo imprimuntur à forma illius æternæ, immutabiliſque ſubſtantiæ, quæ Deus eſt.* Quamquam illico iure illos culpat. Quòd *quò propinquauerunt intelligentia, inde ſuperbiâ receſſerint, qua cognoſcentes Deum, non ſicut Deum glorificauerunt, &c.* Et aliàs, *Si pia eſt anima, eſt pietas apud Deum cuius particeps ſit anima: ſi caſta eſt anima, eſt caſtitas apud Deum cuius ſit particeps anima*, &c. Ratio eſt, quia formæ in materia corporali non aliter exprimuntur, quàm per immediatam idearum participationem, vt dicitur in Phyſica, ergo à pari, &c. l. 4. contra Iul. c. 3.

Conclvsio tertia: Hæc participatio fit cùm hominis anima diuinis huiuſmodi exemplaribus adhæret penitus conformanda, eique ob id intimè vnitur primò per vnionem mentis, ſecundò per adhæſionem cordis. Vtrumque ſic exponit S. Auguſtinus. *Ea porro iuſtitia quæ viuit in ſeipſa, procul dubio Deus eſt, atque incommutabiliter viuit: ſicut autem hac cum ſit in ſeipſa vita, etiam nobis fit vita, cum eius efficimur vtcumque participes, ita cùm in ſeipſa ſit iuſtitia, etiam nobis fit iuſtitia cum ei cohærendo iuſte viuimus, & tanto magis, minuſue iuſti ſumus, quanto magis illi, minuſue cohæremus: & rurſus: vnde iuſti eſſe potuerunt niſi inhærendo illi formæ, quam intuentur, vt inde formentur & iuſti ſint? & vnde inhærent, niſi amando?* Et iterum, *homo ergo qui creditur iuſtus, ex ea forma & veritate diligitur, quam cernit, & intelligit apud ſe ille qui diligit.* Vide quæ ſupra ex Plat. c. 7. §. 2. ſub initium diximus, & alibi. Ideo prudentiſſimè iubet ille in Alcib. *vt in diuinum & lucidum exem-* Epiſt. 222. 8. l. de Trinit. c 6.

plar intuendo ſemper operemur, omnia ſcilicet noſtra opera, Deo ſic conformantes. Enimuerò vnicuique noſtrum à Deo dicitur, *fac ſecundum exemplar, quod tibi monſtratum eſt in monte:* viue ſecundum regulas quas in diuina veritate cognouiſti: vt tuo modo dicere valeas, quod
Ioan. 5. dicebat Christus Dominus, *non poteſt filius à ſe facere quidquam niſi quod viderit Patrem facientem: quæcumque enim ille fecerit, hæc & filius ſimiliter facit*, in hoc eum debemus imitari.

Hæc porro duo expreſſimus; cognitionem & affectum: quia cognitio transformat mentem in rem cognitam iuxta illud *ſpeculantes gloriam Domini, in eandem imaginem transformamur*: affectus verò conformat voluntatem rei amatæ. Tum quia virtus eſt actio voluntatis; eiuſque bonus vſus vt ait S. Aug. Ideo character conformitatis eiuſmodi ad regulam illam incommutabilem virtutis debet neceſſario in actu voluntatis, i. in affectu elucere.

2. Cor. 3.
1. Retract. 9.

Conclvsio 4. Eſſentialis rectitudo virtutis pendet ab huiuſmodi exemplaribus, reguliſque ſinceriſſimis, & æternis. Ratio eſt. quia rectitudo eſſentialis cuiuſque rei menſuratæ conſiſtit in conformitate ad propriam ſuam regulam & menſuram, vt eſſentialis rectitudo imaginis in eo eſt, vt ſuo conformis ſit archetypo. Atqui ſupradicta exemplaria ſunt propria menſura virtutis. Quamobrem prima & originaria ratio formalis; vnde actus humani habent ſpeciem, honeſtatem, & pulchritudinem virtutis, eſt archetypa hæc forma, à qua vtique & modus, & ordo, & ſpecies omnis deriuatur. Hæc ex ſupradictis principiis facile poſſunt explanari.

Dices ex D. Thoma & cæteris: actus humani ſpeciem propriæ bonitatis, vel malitiæ deſumunt ab obiecto, ſicut motus à termino, & ſicut res naturales, à ſua forma: idque confirmatur ex Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.* Ergo non ab exemplaribus æternis. Reſp. Diſtinguo Anteced. Specifica bonitas actuum humanorum petitur ab eorum obiectis præcisè, vt in ſe ſunt. Nego. Petitur ab obiectis, vt ſunt conſona regulis rationis: Concedo. Ita Thomiſtæ: at quænam ſunt illæ regulæ, niſi quas diximus? Explico Amor quo coniux coniugem diligit eſt virtus, cùm eum præcipiat S. Paulus, *viri diligite vxores*, &c. Vxor eſt obiectum huius virtutis, ſed non præcisè vt eſt in ſe. Quia non poſſet ſine virtute vnquam diligi ſecundum ſe, quod eſt falſum, cum ſæpe talis amor euadat maximè culpandus. Quomodo ergo eſt obiectum virtutis? Quatenus eſt bonum ordinatè diligibile: at hoc vnde habet? à regula præſcribente modum, ſpeciem, & ordinem tali bono: vnde ſcilicet habet vt tantum, tali modo, & in ordine ad tale quid diligi debeat: hæc autem regula eſt exemplar æternum, prælucens in incommutabili veritate, quæ Deus eſt. Quodcumque bonum illi congruit eſt obiectum virtutis, ſecus quodcumque diſſentit, abominandum eſt, & quicumque illud ſic diligunt abominabiles fiunt. Ergo exemplar æternum eſt primitiua, & principalis forma ſpecificans: obiectum verò ſecundum ſe eſt velut pura materia; at vt exemplari ſubordinatum, eſt forma ſecundaria, & reſpectiua.

1. 2. q. 18. a. 2.

355

Hinc etiam deſumi debet aurea illa mediocritas, in qua virtutis laus omnis eſt conſtituta, vt ſc. vnumquodque nec plus, nec minus, nec aliter appetatur quam deceat. Denique hoc *illud* eſt *optimum*, ſine cuius cognitione obeſſe potius cætera, quam prodeſſe dixit Plato, vt insinuauimus c. 3. §. 3.

Ex his inferri poteſt animum qui veris virtutibus fœcundus eſt, iam quodammodo verè beatum dicendum eſſe, eo quòd per veritatem veris bonis frui incipiat, & per eandem ad fruendum ſummo bono expurgetur. *Quoniam in veritate cognoſcitur*, inquit B. Aug. *& tenetur ſummum bonum, eaque veritas ſapientia eſt, cernamus in ea, teneamuſque ſummum bonum, eoque perfruamur. Beatus eſt quippe qui fruitur ſummo bono: hæc enim veritas oſtendit omnia bona, quæ vera ſunt, quæ ſibi pro ſuo captu intelligentes homines, vel ſingula, vel plura eligunt, quibus fruantur. Sed quemadmodum illi qui in luce ſolis eligunt, quod libenter aſpiciant, & eo adſpectu lætificantur, in quibus, ſi qui forte fuerint vegetioribus, ſaniſq; & fortiſſimis oculis præditi, nihil libentius, quam ipſum ſolem contuentur, qui etiam cætera, quibus infirmiores oculi delectantur, illuſtrat: ſic fortis acies mentis & vegeta, cum multa vera & incommutabilia certa ratione conſpexerit, dirigit ſe in ipſam veritatem, qua cuncta monſtrantur, eique inhærens, tanquam obliuiſcitur cætera, & in illa ſimul omnibus fruitur. Quidquid enim iucundum eſt in cæteris veris, ipſa vtique veritate iucundum eſt. Hæc eſt libertas noſtra, cùm iſti ſubdimur veritati: & ipſe eſt Deus noſter, qui nos liberat à morte, i. à conditione peccati.* Idem ferme dixiſſe videtur Plato in Phœdone, vbi eam virtutem, quæ non ex vera ſapientia, ſed vel ex metu, vel aliunde quam ex amore veritatis, & ipſius rectitudinis, prodit, appellat vmbratilem, ſeruilem, nihil ſani, ac nihil veri habentem: & addit. *Ipſa autem veritas: reuera horum omnium expurgatio eſt* Quaſi dicat omnes virtutes, ſine ſapientia ſolum laruas virtutis eſſe. Ipſius autem ſapientiæ actum & ἀντιλήψιαν eſſe veritatem, quæ ſola virtutum omnium purgatio eſt.

2. lib. de libero arbitrio c. 13.

§. 3.

De cauſa finali.

SI verum ſit quod probatur in Phyſicis nullam eſſe rem, quæ non propter finem ſit, certè multò id verius de virtute dicendum eſt; ipſa enim tota ordo ad finem eſt, *ordo amoris*: & per ipſam tanquam per medium intrinſecum, & eſſentiale beatitudinis acquirendæ, ordinamur ad finem noſtrum vltimum, in quo ſolo noſtra beatitudo collocatur. Ideo repugnat aliquam à nobis actionem ex vera virtute prodire, quæ non propter verum noſtrum finem vltimum efficiatur, vt omnes omnino Philoſophi veteres ſemper adſtruxerunt. Vnde meritò hæc ſcripſit S. Aug. *Si ad conſequendam veram beatitudinem, (quam nobis immortalem fides quæ in Chriſto eſt, vera promittit) nihil proſunt homini virtutes, nullo modo veræ poſſunt eſſe virtutes.* Et infrà: *Noueris itaq;*

4. contra Julian. c. 3.

non officijs, ſed finibus à vitijs diſcernendas eſſe virtutes.. Officium autem eſt quod faciendum eſt; finis verò propter quod faciendum eſt. Cum itaque facit homo aliquid, vbi peccare non videtur, ſi non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare conuincitur.

Ex quibus verbis duo euidenter inferenda occurrunt, primum quòd ordo ad vltimum finem, qui eſt vera noſtra beatitudo: ſit eſſentialis virtuti, quia per illum virtus à vitio diſcernitur: & quia vt ſe habet concluſio legitima ad ſuum primum principium indemonſtrabile: ita virtus ſeu recta operatio ad ſummum bonum, quoniam in iis quæ ſub electionem cadunt, fines ſeſe habent vt principia in ſcientijs. At concluſio recta eſſentialiter includit ordinem ad ſuum primum principium indemonſtrabile: ergo virtus etiam eſſentialiter includit ordinem ad ſummum bonum, vnde & medium eſt eſſentialiter requiſitum ad illud obtinendum vt diximus.

Secundum quod infertur id eſt, ad veram virtutem requiri, vt propria eius actio non ſolum qualicumque ad finem ordine comparetur, ſed vere ac conſultò eliciatur propter eum finem quem oportet ab operante intendi: id ſine dubio his verbis exprimitur, *ſi non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare conuincitur.* Quare in eo virtutis actus formalis ſiue efficacia ſita eſt, vt per illam homo ea ſciens ac volens eligat, quibus finem conſequi poſſit, quem recta debet ratione intendere. Siue vt medium bonum eligat intentione & amore ſummi boni. Eſt enim virtus per ſe habitus electiuus. Ergo proprium eius opus eſt electio: electio autem ex intentione formali, & efficaci naſcitur, qua finis propter quem agere oportet, & præuiſus, & amatus & efficaciter intentus vel tum vel ante iam fuerat. Atque hoc modo virtutis operatio differt ab operatione naturæ, quòd hæc ex ſe & quaſi habitualiter ordinata ſit ad finem, videlicet ex expreſſa ſolummodo intentione Dei naturam præmoderantis, operatio verò virtutis ad finem debitum ex intentione agentis liberi ſcienter ac datâ operâ dirigatur. Atque hoc maximè notari peruelim; quibus poſitis ſit

CONCLVSIO prima, finis proprius virtutum omnium & propter quem ab homine fieri debet quidquid ab eo recte fit, eſt Deus ipſe. Hæc concluſio ſequitur ex dictis, nam virtus eſt propter veram noſtram beatitudinem. Hæc eſt Deus ipſe: ergo &c. hæc eſt aperta ſententia Platonis innumeris in locis: vide ſuprà c. 1. §. 2. & 3. item c. 4. §. 2. vide Logicam pag. 6. & 263. &c. hinc D. Aug. veriſſimè dixit, *vere quippe virtutes Deo ſeruiunt in hominibus, à quo donantur*
in Matth. l. 3. *hominibus: Deo ſeruiunt in Angelis, à quo donantur & Angelis. Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera ſapientia præcipit, in ipſo non recto fine, peccatum eſt.* Et Paſchaſius, *omnis ſæculi labor non in Deum relatus, negotium diaboli eſſe conuincitur.*
de virtutib c. 2. Denique Guillelmus Pariſienſis profundiſſimâ ſapientiâ docet, *totam vitam humanam datori eius Deo eſſe honorificam oportere,* quia *cuius eſt arbor tota, & non eius totus fructus? cuius totus ager: & non tota fruges?... Quia igitur totum quod ſumus, totum quod viuimus, & mouemur; totum*

boni, quod vel habemus, vel facimus, totum eſt Dei opus, Dei donum, Dei beneficium, ex toto quolibet horum honorandus eſt à nobis, &c. ſummum *ex toto dato debetur honor datori generaliter.* Hæc omnia con firmantur verbis Diui Pauli, *ſiue ergo manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis*, OMNIA IN GLORIAM DEI FACITE. 1 Cor. 10.

Ad hanc irrefutabilem authoritatem plures adhiberi ſolent reſponſiones haud ſatis, vt opinor, rationales: prima eſt quòd hiſce verbis ſolum iubeamur nihil agere contra gloriam Dei. Contrà primò, hæc duo *omnia in gloriam Dei facite*, & *nihil contra gloriam Dei facite* ſenſus duos, eoſque diuerſos exprimunt. Ergo non recte primus per ſecundum explicatur. *Secundò*, iubemur etiam nihil contra gloriam parentum, regum &c. facere; an eodem modo nos iuberet Apoſtolus omnia in horum gloriam facere? *Tertiò*, ſic liceret cætera præcepta interpretari, vt cum idem Apoſtolus ait *filij honorate parentes*, dici poſſet ſolum præcipi vt filij parentes contumelia non afficiant, &c. at hoc interpretamentum quotuſquiſque eſt qui non reprobet?

Secunda reſponſio eſt illis verbis non præceptum, ſed merum conſilium contineri. Contrà, in primis, non video cur Chriſtiani ſic velint à nobis hanc obligationem diſpungere, Deum videlicet in omnibus honorandi eumque vt finem vltimum amandi, & exoptandi. Secundo, circumſtantiæ actionis humanæ non ſunt ſimpliciter ex conſilio, ſed ex præcepto; ſiquidem v. g. moderatè bibere, ſuo tempore &c. ſub præceptum cadit & ita de cæteris, à fortiori ergo nos lex humanæ rectitudinis obligabit, vt ob id maximè agamus propter quod debemus & viuere.

Dices, ſatis eſſe, ſi fiat actio propter honeſtatem virtutis, cuius eſt actio: putà ſi propter ipſam rectitudinem ſobrietatis comedam &c. hæc enim eſt finis medius naturâ ſuâ comparatus ad vltimum. Contrà *primo*, ipſa rectitudo virtutum ſecundum ſe ſumpta Deus ipſe eſt, vt earum exemplar, vt ſupra diximus, & in hoc ſenſu tum in Deum etiam refertur actio. *Secundo*, ſi ſumatur honeſtas vt præciſè in actione elucet, atque vt finis medius eſt, certè non ſufficit, quia relatio expreſſa & formalis ad finem vltimum omni veræ virtuti neceſſario ineſſe conuincitur ex ſupradictis: ideo cui deeſt, hæc virtutis rectitudine carere dicenda eſt: & ſanè, an non magis omnis noſtra operatio debet referri in finem vltimum, quam in quemlibet alium, quemadmodum & magis pendet à cauſa prima, quam à ſecunda? denique an non tenemur omnem noſtram actionem ob eum finem præſertim edere, ob quem intendit Deus potiſſimum vt fiat? at cum nobiſcum concurrit Deus, quid potiſſimum intendit niſi gloriam ſuam? ob illam facit vt agamus: quid ergo æquiùs, quàm vt per illum, & ex illo agamus propter illam? Eccur facti ſumus rationales & liberi; niſi vt ſcienter & libere Deum quotieſcumque & quomodocumque poſſumus, veneremur, amemus, & intendamus? & quidem explicitè, vt actio à nobis liberè prodiens expreſſiùs ad Deum referatur, quam actio purè naturalis, quæ tamen ſemper implicitè ad Deum ordinatur?

Tertia reſponſio eſt : ſatis eſſe, ſi habitualiter omnia in Deum referamus : hoc eſt, ſi dum operamur, habeamus habitum quo poſſimus operationem in Deum dirigere. Contrà, habitus naturâ ſuâ electiuus debet in proprium actum prodire per voluntariam & expreſſam intentionem, qua ſc. medium ob finem efficax eligatur : At virtus eſt habitus electiuus, & ex ſe verſatur circa media vt media ſunt eligenda, provt actualis ordo finis vltimi exigit : ergo virtus debet in actum redigi per expreſſam & non per ſpiritualem ſolam intentionem. Præterea ſi vis quæ ineſt habitui, per nullum actum hominis in eius opus influit, nihil magis hoc opus ad Deum referetur, quam ſi non foret habitus. Ergo non ſufficit : ad hæc qui dormiendo loquuntur vel ambulant, ſi hoc ornati ſint habitu, habitualiter haſce actiones ad Deum referunt : an ideo virtutis erunt actiones ?

Melior ergo reſponſio eſt eorum qui dicunt omnem hominis actionem, (liberam & electiuam videlicet,) vt recta ſit, debere proficiſci ex voluntate bene affecta erga Deum, ita vt præcipua eius affectio ſit omnia faciendi propter Deum ; Hæc affectio vocatur intentio virtualis, eſtque diſpoſitio quædam inclinatrix voluntatis, ab actuali & expreſſa intentione relicta in operante, velut impetus qui lapidi à proijciente imprimitur : *Virtus primæ intentionis*, inquit D. Thomas, *quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcumque rei : etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur : ſicut non oportet, quod qui vadit per viam, in quolibet paſſu cogitet de fine.* q. d. ex quo quis actu intendit vltimum finem, & decreuit aliquid propter illum facere, quidquid deinceps agit vel appetit pertinens ad executionem illius intentionis, etſi non aduertat, illius tamen virtute peragitur.

Certum itaque ſit nihil ab homine ſcienter ac liberè debere vnquam effici, aut appeti, quod non actu vel virtute ad Dei gloriam dirigatur : quid autem ſit *virtute ad Deum dirigi* paulo incertius eſt. Mihi tria conſtant, primùm quòd actualis intentio finis, ſiue amor Dei debuerit præcedere opus quod virtualiter in illum dirigi dicitur ; ſecundum quòd hoc debeat ab illa intentione actuali promanaſſe, tanquam ad eius excutionem pertinens, ita vt ſine illa non fuiſſet editum. Tertium quòd virtus primæ intentionis, tanquam arcanus impulſus opere in illo continuetur ; continuatur autem quandiu mens in ſe reuocata, & interrogata cur operetur, hoc quaſi reſponſum in cordis ſui penetralibus audit *propter Deum id aggredior, exequorue.* Ita Alex. Alenſis.

3. p. q. 6. in 1. a. 1.

Aduerſus hæc pauca poſſunt obijci. *Primò*, ſi verum ſit quod diximus, ſequitur pleraque opera Chriſtianorum fore infructuoſa, imo & mala, quæ tamen bona & meritoria reputantur : vt ſunt eleemoſynæ, & alia pia opera, quæ ſolùm ex conſuetudine fiunt, vel ex ſola neceſſitate, vt cibi ſumptio. R. pios homines, ſpiritu charitatis eos vrgente, ſæpius ſe, ſuaque in Deum referre conſueuiſſe præcepto Apoſtoli cit. obedientes, ideo in illos non cadit obiectio. Qui verò ſecus faciunt, hi ſe, ſuaque opera deb ita virtutis ſectitudine ſpoliant, & delinquunt

& delinquunt non in Dei gloriam faciant, ſicut debent: in quo certe vitioſitas quædam eſt, quia legem & menſuram vitæ rationalis non adimplent; neque id peragunt ad quod vocati à Deo, atque illecti ſunt. Hanc porro vitioſitatem in iis qui ſe ſuaque nunquam in Deum retulerunt, neque ipſum ſibi in finem vltimum propoſuerunt, grauem admodum eſſe, quis dubitabit, ſi præceptum amandi Dei ſuper omnia rite perpenderit? at in cæteris, leuiorem eam eſſe monſtrat leuitas verbi otioſi: de quo non propter aliud ſumus rationem in die iudicij reddituri, quam quia iſta virtutis rectitudine caret.

Dices, ad vitandum omnem vitij næuum ſatis eſſe, ſi per ſe intendatur finis intrinſecus operis boni, nempe honeſtas, quæ ab obiecto præcisè corriuatur: tunc enim, tametſi explicitè non intendatur finis operantis, qui eſt Deus, cenſebitur tamen intendi virtualiter & implicitè, quatenus opus hoc ex ſe, prout à Deo eſt, etiam eſt ad Deum. R. id non ſufficere, quia etiam actus malus implicitè ſic ordinatur ad Deum, vt docet D. Th. multis in locis, nam vt actio, eſt à Deo, ergo & ad Deum. Quidquid enim à Deo fit, etiam propter Deum fit. Et ſaltem verbis otioſis ordo ille deeſſe non poſſet, ergo virtute in Dei gloriam fierent. Dices, verba otioſa ea dicuntur, quæ non fiunt propter vllum bonum finem intrinſecum. R. ſi quis verba eiuſmodi plura profundat, ſola eorum elegantia captus, vel purè ob humanæ conuerſationis delicias, quæro an finis ille ſit honeſtus, necne: ſi primum; Ergo non eſſent verba otioſa, quod falſum eſt, aut certe vix definiri poterit in quo conſiſtat defectus puræ otioſitatis, ſi non in hoc, non fiat propter Deum, * ſed ob ſolam ſui quod complacentiam: nam ſi alia inhoneſtas requiritur, ea tum non otium, ſed ſpeciem quandam peccati particularis conſtituet. Si vero honeſtus non fuerit, quæro cur non ſit finis honeſtus? certè non ob aliud, niſi quia non debet hominis intentio in tali fine ſubſiſtere, ſed vlterius ad vltimum terminari.

3 contra Gent c 129. de malo q. 2. a 9. 1. 2. q 73 a. 3.

* *v. otioſum eſt, quod aut ratione iuſta neceſſitatis, aut intentione pia vtilitatis caret.* S. Greg

Inſtabis: virtus primæ intentionis euſque durat quouſque ipſa intentio ſeſe coextendit. Ergo vbi primum quis intenderit omnia totius vitæ opera in Dei gloriam dirigere, & nullum poſtea contrarium actum ediderit, quidquid deinceps faciet id in Dei gloriam fiet. R. primò, ergo is nulla verba otioſa proferre poſſet? Reſpondeo ſecundò, reſtringendam eſſe illam opinionem ad hanc ſaltem regulam, quod dum aliquod negotium ſuſcipitur, debeat initio totum in Deum referri, hinc in executione conceſſerim totum virtualiter in Dei gloriam cedere, niſi peruerſa intentio ſuperueniat. Optimum porro conſilium eſt ſub initium cuiuſlibet actionis notabilis, Deum nobis ob oculos proponere, vt ab eo incepta, in eum quoque noſtra terminentur vota & opera.

Ob id quòd non ædificet, Spiritum Sanctum Dei contriſtat & offendit. S. Baſil.

§. 6.

Quædam inferuntur notatu digniſſima.

EX DICTIS infero primò integram virtutis rectitudinem per ſe ab obiecto, & à fine actionis emergere. Hoc vt clarius fiat, NOTA ex D. Thoma in actu voluntario inueniri duplicem actum; vnus eſt interior voluntatis; alter exterior, qui & imperatus dicitur, vt comeſtio, oratio &c. interioris obiectum proprie finis ipſius eſt; exterioris vero, id circa quod actio iſta verſatur. Hinc exterior dicitur ſumere ſpeciem ab obiecto circa quod eſt; interior verò à fine, ſicut à proprio obiecto. (Vnde iam *quantum ad actum voluntatis non differt bonitas quæ eſt ex obiecto, à bonitate, quæ eſt ex fine*, inquit D. Th. q.19.a.2. ad 1.) *Id autem quod eſt ex parte voluntatis ſe habet vt formale ad id quod eſt ex parte actus exterioris, quia voluntas vtitur membris, & potentijs executricibus omnibus ad agendum ſicut inſtrumentis. Neque actus exteriores habent rationem moralitatis, niſi in quantum ſunt voluntarij*; id eſt, provt ſubſunt rectæ electioni, quæ ab intentione debiti finis emanat. *Et ideo actus humani ſpecies formaliter conſideratur ſecundum finem; materialiter autem ſecundum obiectum exterioris actus. Vnde Philoſ. dicit in 5. Eth. quod ille qui furatur vt committat adulterium, eſt per ſe loquendo magis adulter quam fur.*

1. 2. q. 18. a. 6.

c. 2.

Nota ſecundo actum vnum exteriorem ſæpe à voluntate propter alterum eligi, vt cum quis ieiunat vt oret. Hinc obiectum alterius eſt finis eius qui eligitur. Sic plures eſſe poſſunt fines voluntatis, nempe vltimus, & medius; obiectum verò actus exterioris poteſt ordinari ad finem dupliciter; per ſe, & per accidens: per ſe vt pugna ordinatur ad victoriam: per accidens, vt ſi ieiunes propter vanam gloriam, vel vt paſcas pauperes ijs quæ victui tuo ſubtraxeris. Hoc poſito hanc regulam aſſignat D. Th. quando obiectum eſt per ſe ſubordinatum fini, tunc ex vtroque vna reſultat rectitudo ſiue bonitas in actu: ita vt à fine deſcendat quaſi differentia generica, & ab obiecto differentia ſpecifica. Quando verò non ſubordinatur per ſe, tunc à fine vna, & ab obiecto altera ſpecies moralis honeſtatis deſumitur, actuſq; idem ſub duabus illis ſpeciebus eſt, non ſubordinatis quidem, ſed diſparatis; ſicut idem pomum eſt ſub ſpecie dulcis, & ſub ſpecie albi: ita ſi ieiunes vt ores, honeſtas ieiunij, & honeſtas orationis tuam abſtinentiam cohoneſtabunt: ſi occidas vt fureris, duas malitias eodem actu contrahes &c.

1. 2. q 18. a. 7

Iam obiectum virtutis ſemper ac eſſentialiter ſubordinatum eſt fini vltimo. Ergo neceſſe eſt vt ex vtroque vnica & integra reſultet virtutis rectitudo, tum ab vltimo fine deſumitur ipſa quaſi generica ratio honeſti & recti: ab obiecto verò provt diuinis exemplaribus concinit, ſpecifica virtutum diuerſitas orietur. At *quanquam differentia comparetur ad genus, vt forma ad materiam, in quantum facit*

1. 2. q. 18. a. 7. ad 3.

eſſe genus in actu; tamen *genus conſideratur vt formalius ſpecie, ſecundum quòd eſt abſolutius & minus contractum*; ſic à lumine, quod formale colorum dicitur, ipſa nihilominus ratio generica coloris deſumitur, cum ſpecifica deſumatur à ſubiectis. Hinc

INFERTVR ſecundo, actum humanum ipſo non bono fine, licet bonum officium fiat, eſſe malum, nam ſicut non licet bonum finem intendere per medium malum, non enim facienda ſunt mala, vt eueniant bona, neque mentiendum vt bonum præſtes, ita nec debes eligere medium bonum propter finem malum: ieiunare enim, vt ex auaritia parcas ſumptibus, quis non iudicet malum? ſimiliter metu ſolo maioris pœnæ, aut amore maioris voluptatis & non amore rectitudinis abſtinere à quibuſdam voluptatibus, quis veræ virtutis laudibus exornabit? hinc Plato rectiſſimè dixit, *ſi volueris aliorum hominum fortitudinem, & temperantiam conſiderare, omnino importuna quædam, & abſurda videbitur virtutis oſtentatio...... hactenus* enim *omnes quòd mortem timeant, fortes dicuntur, præterquam Philoſophi*, i. verè Sapientes; *quamquam abſurdum ſane eſt metus & ignania cauſâ fortem quemquam appellari. Quid verò? ijs qui inter homines illos vulgares habentur temperantes, nonne idem contingit, vt intemperantia quadam ſint temperantes? quamuis id fieri non poſſe diximus, tamen hoc illis accidit in ſtolida illa & vecordi temperantia: dum enim metuunt alijs voluptatibus priuari & illas cupientes ab alijs abſtinent: à quibuſdam voluptatibus ſuperati, ſuperant alias*, tum ſubdit: *non hæc quidem recta eſt ad virtutem via, vt voluptates cum voluptatibus, dolores cum doloribus, metus cum metu commutentur, vt maiora cum maioribus, tanquam nummi. Is verò demum rectus eſt & genuinus nummus, cuius vice omnia hæc ſunt commutanda*, SAPIENTIA, i. vt ipſe alibi ſeſe interpretatur, *cognitio ſummi boni eiuſdem amorem inſtillans & nutriens.* Vnde multos cenſet eſſe qui probi dicantur, paucos, qui verè ſint. *in ipſis enim* (*vt aiunt*) *cæremonijs multos thyſigeros, paucos eſt cernere Bacchos.* Vide D. Aug. 4. cont. Iul. c. 3. vnde multa his conſentanea quiſque colligere poterit. Sanè non alijs coloribus opus eſt ad depingendas plurimorum Chriſtianorum virtutes, in quo videant num iuſtè cenſuram Ethnici forte incurrerint. Vide Clem. Alex. Strom. 5.

INFERO tertio amorem Dei, quo ipſe diligitur vt finis vltimus, i. quo ipſe propter ſe & cætera propter ipſum appetuntur, eſſe velut formalem regulam, ipſamque germanam perfectionem veræ virtutis; ita vt ſine illa, licet ſecundum quid multæ, at nulla vera virtus ſimpliciter eſſe valeat. Ita ex profeſſo D. Th. 2. 2. ſequiturque manifeſtè ex dictis §. 2. & §. 3. nam & vt diuinis virtutum exemplaribus adhæreamus: & vt actiones in Deum ordinemus ſicut oportet: ſolus ille amor facit &c. q. 23 a 7 & 8 q 151. a. 1. ad 3. q 152. 2. 3. ad 2. &c.

INFERO 4. nullam poſſe ab homine humanam actionem in indiuiduo exerceri, quæ non ſit bona vel mala, ita D. T. 1. 2. q. 18. ar. 9. explico: actio dicitur humana non ſolum quæ fit ab homine, ſed ea quæ cum libero vſu rationis ab homine ſciente, & eligente fit. Hæc Contra Scotum Gamac. &c.

autem poteſt conſiderari vel ſecundum ſpeciem præcisè per ordinem ad obiectum, nimirum vt in ſe eſt, abſtrahendo ab eo quod ſit conforme regulis rationis, ipſiſque virtutum exemplaribus, quæ in Deo ſunt: vel in indiuiduo, provt hic & nunc cum cæteris ſuis circunſtantijs exercetur. Primo modo poteſt eſſe indifferens quia poteſt eſſe actio, quæ ſecundum ſe non ſit determinata ad bonum, vel malum finem, neque ad cæteras circunſtantias, à quibus actionum pendet rectitudo vel fœditas. v. g. comeſtio carnis poteſt modo recte, aliàs malè fieri: ergo ſecundum ſe indifferens eſt; ita de cæteris: at in indiuiduo, hoc eſt, provt hic & nunc ab hoc vel illo homine fit, debet quælibet actio debitis quibuſdam circunſtantijs neceſſario affici, vt fiat ſicut oportet, ac in modo, ſpecie & ordine debitis, vel iiſdem carere: ſi afficitur, bona; ſi caret, mala eſt. Ergo tunc ceſſat eſſe indifferens. Ad hæc quidquid homo hic & nunc agit, tenetur ſecundum rectam rationem agere; ergo vel ſic agit & bene agit; vel non ſic agit, & tunc male: recta porro ratio eſt quæ dictat agendum propter debitum finem. Eſt enim rectitudo exacta conformitas medij cum extremis, hoc eſt indeflexa principij ad finem directio. Ideo tunc rectè ſolùm homo agit, cum finem primo ſuo principio correſpondentem intendit.

Item tota vita hominis ſuo debet eſſe honorifica conditori. Ergo nullus eius actus eſt, qui non debeat in eius gloriam dirigi. Si ſic dirigitur, bonus; ſi ſecus, eo ipſo malus ſit, oportet: adhæc ſeruos non licet eſſe otioſos, vel non facere opera, quæ fructuoſa non ſint dominis. Ergo à fortiori nec licet nobis opera vlla edere, quæ ad Dei honorem non ſpectent: item cætera omnia ſingulis ſuis actionibus, ad proprium finem tendunt; ſolus homo citra delictum non tendet ad ſuum, & nulla eſt hominis actio, quæ non ſecundum legem Dei, aliqua virtutis rectitudine valeat informari, poteritne igitur ſine huius legis præuaricatione non informari?

§. 5.

Soluuntur quædam obiectiones contra vltimam illationem.

OBIICIES primo, nulla datur ſpecies quæ non habeat indiuidua; ergo ſi datur actio indifferens quoad ſpeciem, debet quoque dari quoad indiuiduum. R. neg. conſeq. ob fallaciam accidentis. In antec. ſumitur ſpecies ſecundum ſe: cui ſubeſt ſemper indiuiduum, eſſentialem illius ordinem participans, vnde optime infertur: ſi datur comeſtio carnis ſecundum ſe, dabitur etiam comeſtio particularis alicuius carnis. At in Conſeq. aſſumitur indifferentia quæ eſt velut accidens actionis ſecundum ſpeciem conſideratæ, non eſt autem opus, vt quod accidit ſpeciei, alicui eius indiuiduo congruat. Nam & viſio ſecundum ſpeciem eſt indifferens vt ſit ab oculo dextro, vel à ſiniſtro; an propterea erit aliqua viſio quæ determinatè neque

ſit ab oculo dextro, neque à ſiniſtro?

Obiic. 2. Nulla lex eſt quæ nos obliget ſaltem pro ſemper, i. pro ſingulis momentis, vt omnes omnino actus ea rectitudine, qua deceret, eliciamus. Ergo poſſunt aliqui elici qui nec rectè, neque prauè fiant. Conſequentia eſt manifeſta. Antec. probatur primò, quia præceptum benè agendi, ad ſummum eſt ſolum affirmatiuum: Ergo non obligat pro ſemper. Secundò, quia quis dicat *fricare barbam, tollere paleam*, &c. tali lege obſtringi? Tertiò, quia magnus ſcrupulus conſcientiis iniiceretur? Reſp. Nego Ant. Ad primam probationem dico illud præceptum non obligare pro ſemper; ſed ſolum vt quoties deliberatè aliquid agimus, illud rectè, rationabiliter, & ex intentione vltimi finis actuali vel virtuali agamus. Deliberatè autem non operamur pro ſemper, neque ad id obſtringimur. Ad ſecundam R. hanc obligationem cadere in ipſum hominem, vt nullam eliciat deliberatam actionem quæ recta non ſit. Tamen ob leuitatem materiæ, id nobis à Deo non verti magno vitio, vnde non eſt cur ſcrupulis vellicemur, adde à viris pijs conſuetis identidem rectam ad Deum intentionem refricare, huiuſcemodi opera ſolere virtualiter dirigi, vt oportet.

Obiic. 3. S. Hieron. ait, *Bonum eſt continentia, malum luxuria, inter vtrumque indifferens eſt ambulare, ſpuere, &c. Hoc nec bonum, nec malum eſt; ſiue enim feceris, ſiue non feceris iuſtitiam non habebis, neque iniuſtitiam.* S. Aug. *Quædam ſunt facta media, quæ poſſunt bono vel malo animo fieri.* Quin inter articulos Ioan. Hus à Concil. Conſtantienſi damnatos decimus ſextus erat, *omnia opera eſſe bona, vel mala.* Reſp. His ſolum probari contra Scotum dari actus indifferentes in ſpecie, quorum actualis productio, neque iubetur, neque vetatur: quique nullam ſpecialem ex obiecto iuſtitiam, neque item iniuſtitiam operanti conciliant. Neque valet id quod contra hoc ingerit Scotus, ſcil. non dari medium inter bonum & malum. Reſp. enim inter bonum & malum morale non dari quidem medium in actionibus deliberatis actu, hic & nunc elicitis, quia illis ſaltem ex intentione operantis debetur rectitudo rationis, qua ſi careant, malæ; ſi polleant, bonæ ſunt. Datur vero reſpectu quarumdam actionum in ſpecie, quibus hæc rectitudo non debetur, neque ex intentione operantis, quia ab hac præſcinduntur, neque ex obiecto vt diximus. Et quidni hoc ita erit in moralibus, cùm in Phyſicis, etiam inter oppoſita priuatiua detur medium, vt in catulis ante ſeptimum diem, quibus neque viſus, neque cæcitas competunt, vt diximus in Logica.

Ep ad Aug. 11.

l. de ſer. Dom. in monte c. 18.

c. 34 ſ. r.

Obiic. 4. Ex omni ſuperiori doctrina ſequi eos, qui nec actu, neque virtute actus ſuos ad Deum referunt, aut nec referre poſſunt, continuè peccare, ita vt ſingulæ illorum actiones peccata dicenda ſint. Hoc autem falſum eſt, ac periculoſum in Theologia. Reſp. Antecedens intelligi poſſe dupliciter: primo, ita vt quælibet actio ſit nouum quoddam peccatum diſtincta quadam malitia inficiens operantem; ſecundò, ita vt ſit ſolùm deficiens à rectitudine debita ob vitioſitatem quæ præſupponitur in operante. In primo ſenſu nego Antec. in ſecundo

plar intuendo ſemper operemur, omnia ſcilicet noſtra opera, Deo ſic conformantes. Enimuerò vnicuique noſtrum à Deo dicitur, *fac ſecundum exemplar, quod tibi monſtratum eſt in monte*: viue ſecundum regulas quas in diuina veritate cognouiſti: vt tuo modo dicere valeas, quod
Ioan. 5. dicebat Chriſtus Dominus, *non poteſt filius à ſe facere quidquam niſi quod viderit Patrem facientem: quacumque enim ille fecerit, hac & filius ſimiliter facit*, in hoc eum debemus imitari.

Hæc porro duo expreſſimus; cognitionem & affectum: quia cogni-
2. Cor. 3. tio transformat mentem in rem cognitam iuxta illud *ſpeculantes gloriam Domini, in eandem imaginem transformamur*: affectus verò conformat voluntatem rei amatæ. Tum quia virtus eſt actio voluntatis,
1. Retract. 9. eiuſque bonus vſus vt ait S. Aug. Ideo character conformitatis eiuſmodi ad regulam illam incommutabilem virtutis debet neceſſario in actu voluntatis, i. in affectu elucere.

CONCLVSIO 4. Eſſentialis rectitudo virtutis pendet ab huiuſmodi exemplaribus, reguliſque ſinceriſſimis, & æternis. Ratio eſt quia rectitudo eſſentialis cuiuſque rei menſuratæ conſiſtit in conformitate ad propriam ſuam regulam & menſuram, vt eſſentialis rectitudo imaginis in eo eſt, vt ſuo conformis ſit archetypo. Atqui ſupradicta exemplaria ſunt propria menſura virtutis. Quamobrem prima & originaria ratio formalis; vnde actus humani habent ſpeciem, honeſtatem, & pulchritudinem virtutis, eſt archetypa hæc forma, à qua vtique & modus, & ordo, & ſpecies omnis deriuatur. Hæc ex ſupradictis principiis facile poſſunt explanari.

Dices ex D. Thoma & cæteris: actus humani ſpeciem propriæ boni-
1. 2. q. 18. a. 2. tatis, vel malitiæ deſumunt ab obiecto, ſicut motus à termino, & ſicut res naturales, à ſua forma: idque confirmatur ex Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea qua dilexerunt.* Ergo non ab exemplaribus æternis. Reſp. Diſtinguo Anteced. Specifica bonitas actuum humanorum petitur ab eorum obiectis præciſè, vt in ſe ſunt. Nego. Petitur ab obiectis, vt ſunt conſona regulis rationis: Concedo. Ita Thomiſtæ: at quænam ſunt illæ regulæ, niſi quas diximus? Explico Amor quo coniux coniugem diligit eſt virtus, cùm eum præcipiat S. Paulus, *viri diligite vxores*, &c. Vxor eſt obiectum huius virtutis, ſed non præciſè vt eſt in ſe. Quia non poſſet ſine virtute vnquam diligi ſecundum ſe, quod eſt falſum, cum ſæpe talis amor euadat maximè culpandus. Quomodo ergo eſt obiectum virtutis? Quatenus eſt bonum ordinatè diligibile: at hoc vnde habet? à regula præſcribente modum, ſpeciem, & ordinem tali bono: vnde ſcilicet habet vt tantum, tali modo, & in ordine ad tale quid diligi debeat: hæc autem regula eſt exemplar æternum, prælucens in incommutabili veritate, quæ Deus eſt. Quodcumque bonum illi congruit eſt obiectum virtutis, ſecus quodcumque diſſentit, abominandum eſt, & quicumque illud ſic diligunt abominabiles fiunt. Ergo exemplar æternum eſt primitiua, & principalis forma ſpecificans: obiectum verò ſecundum ſe eſt velut pura materia; at vt exemplari ſubordinatum, eſt forma ſecundaria, & reſpectiua.

355

Hinc etiam deſumi debet aurea illa mediocritas, in qua virtutis laus omnis eſt conſtituta, vt ſc. vnumquodque nec plus, nec minus, nec aliter appetatur quam deceat. Denique hoc *illud* eſt *optimum*, ſine cuius cognitione obeſſe potius cætera, quam prodeſſe dixit Plato, vt insinuauimus c. 3. §. 3.

Ex his inferri poteſt animum qui veris virtutibus fœcundus eſt, iam quodammodo verè beatum dicendum eſſe, eo quòd per veritatem veris bonis frui incipiat, & per eandem ad fruendum ſummo bono expurgetur. *Quoniam in veritate cognoſcitur*, inquit B. Aug. *& tenetur ſummum bonum, eaque veritas ſapientia eſt, cernamus in ea, teneamuſque ſummum bonum, eoque perfruamur. Beatus eſt quippe qui fruitur ſummo bono: hæc enim veritas oſtendit omnia bona, quæ vera ſunt, quæ ſibi pro ſuo captu intelligentes homines, vel ſingula, vel plura eligunt, quibus fruantur. Sed quemadmodum illi qui in luce ſolis eligunt, quod libenter aſpiciant, & eo adſpectu lætificantur, in quibus, ſi qui forte fuerint vegetioribus, ſaniſq; & fortiſſimis oculis præditi, nihil libentius, quam ipſum ſolem contuentur, qui etiam cætera, quibus infirmiores oculi delectantur, illuſtrat: ſic fortis acies mentis & vegeta, cum multa vera & incommutabilia certa ratione conſpexerit, dirigit ſe in ipſam veritatem, qua cuncta monſtrantur, eique inhærens, tanquam obliuiſcitur cætera, & in illa ſimul omnibus fruitur. Quidquid enim iucundum eſt in cæteris veris, ipſa vtique veritate iucundum eſt. Hæc eſt libertas noſtra, cùm iſti ſubdimur veritati: & ipſe eſt Deus noſter, qui nos liberat à morte, i. à conditione peccati.* Idem ferme dixiſſe videtur Plato in Phœdone, vbi eam virtutem, quæ non ex vera ſapientia, ſed vel ex metu, vel aliunde quam ex amore veritatis, & ipſius rectitudinis, prodit, appellat vmbratilem, ſeruilem, nihil ſani, ac nihil veri habentem: & addit. *Ipſa autem veritas: reuera horum omnium expurgatio eſt.* Quaſi dicat omnes virtutes, ſine ſapientia ſolum laruas virtutis eſſe. Ipſius autem ſapientiæ actum & ἐντελέχειαν eſſe veritatem, quæ ſola virtutum omnium purgatio eſt.

2. lib. de libero arbitrio c. 13.

§. 3.

De cauſa finali.

SI verum ſit quod probatur in Phyſicis nullam eſſe rem, quæ non propter finem ſit, certè multò id verius de virtute dicendum eſt; ipſa enim tota ordo ad finem eſt, *ordo amoris*: & per ipſam tanquam per medium intrinſecum, & eſſentiale beatitudinis acquirendæ, ordinamur ad finem noſtrum vltimum, in quo ſolo noſtra beatitudo collocatur. Ideo repugnat aliquam à nobis actionem ex vera virtute prodire, quæ non propter verum noſtrum finem vltimum efficiatur, vt omnes omnino Philoſophi veteres ſemper adſtruxerunt. Vnde meritò hæc ſcripſit S. Aug. *Si ad conſequendam veram beatitudinem, (quam nobis immortalem fides quæ in Chriſto eſt, vera promittit) nihil proſunt homini virtutes, nullo modo veræ poſſunt eſſe virtutes.* Et infrà: *Noueris itaq;*

4. contra Julian. c. 3.

non officÿs, ſed finibus à vitÿs diſcernendas eſſe virtutes.. Officium autem eſt quod faciendum eſt; finis verò propter quod faciendum eſt. Cum itaque facit homo aliquid, vbi peccare non videtur, ſi non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare conuincitur.

Ex quibus verbis duo euidenter inferenda occurrunt, primum quòd ordo ad vltimum finem, qui eſt vera noſtra beatitudo: ſit eſſentialis virtuti, quia per illum virtus à vitio diſcernitur: & quia vt ſe habet concluſio legitima ad ſuum primum principium indemonſtrabile: ita virtus ſeu recta operatio ad ſummum bonum, quoniam in iis quæ ſub electionem cadunt, fines ſeſe habent vt principia in ſcientijs. At concluſio recta eſſentialiter includit ordinem ad ſuum primum principium indemonſtrabile: ergo virtus etiam eſſentialiter includit ordinem ad ſummum bonum, vnde & medium eſt eſſentialiter requiſitum ad illud obtinendum vt diximus.

Secundum quod infertur id eſt, ad veram virtutem requiri, vt propria eius actio non ſolum qualicumque ad finem ordine comparetur, ſed vere ac conſultò eliciatur propter eum finem quem oportet ab operante intendi: id ſine dubio his verbis exprimitur, *ſi non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare conuincitur.* Quare in eo virtutis actus formalis ſiue efficacia ſita eſt, vt per illam homo ea ſciens ac volens eligat, quibus finem conſequi poſſit, quem recta debet ratione intendere. Siue vt medium bonum eligat intentione & amore ſummi boni. Eſt enim virtus per ſe habitus electiuus. Ergo proprium eius opus eſt electio: electio autem ex intentione formali, & efficaci naſcitur, qua finis propter quem agere oportet, & præuiſus, & amatus & efficaciter intentus vel tum vel ante iam fuerat. Atque hoc modo virtutis operatio differt ab operatione naturæ, quòd hæc ex ſe & quaſi habitualiter ordinata ſit ad finem, videlicet ex expreſſa ſolummodo intentione Dei naturam præmoderantis, operatio verò virtutis ad finem debitum ex intentione agentis liberi ſcienter ac datâ operâ dirigatur. Atque hoc maximè notari peruelim; quibus poſitis ſit

CONCLVSIO prima, finis proprius virtutum omnium & propter quem ab homine fieri debet quidquid ab eo recte fit, eſt Deus ipſe. Hæc concluſio ſequitur ex dictis, nam virtus eſt propter veram noſtram beatitudinem. Hæc eſt Deus ipſe: ergo &c. hæc eſt aperta ſententia Platonis innumeris in locis: vide ſuprà c. 2. §. 2. & 3. item c. 4. §. 2. vide Logicam pag. 6. & 263. &c. hinc D. Aug. veriſſimè dixit, *vere quippe virtutes Deo ſeruiunt in hominibus, à quo donantur hominibus: Deo ſeruiunt in Angelis, à quo donantur & Angelis. Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera ſapientia præcipit, in ipſo non recto fine, peccatum eſt.* Et Paſchaſius, *omnis ſæculi labor non in Deum relatus, negotium diaboli eſſe conuincitur.* Denique Guillelmus Pariſienſis profundiſſimâ ſapientiâ docet, *totam vitam humanam datori eius Deo eſſe honorificam oportere,* quia *cuius eſt arbor tota, & non eius totus fructus? cuius totus ager: & non totæ fruges?... Quia igitur totum quod ſumus, totum quod viuimus, & mouemur; totum*

in Matth. l. 3.

de virtutib c. 2.

boni, quod vel habemus, vel facimus, totum eſt Dei opus, Dei donum, Dei beneficium, ex toto quolibet horum honorandus eſt à nobis, &c. ſummum *ex toto dato debetur honor datori generaliter.* Hæc omnia confirmantur verbis Diui Pauli, *ſiue ergo manducatis, ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis,* OMNIA IN GLORIAM DEI FACITE. 1 Cor. 10.

Ad hanc irrefutabilem authoritatem plures adhiberi ſolent reſponſiones haud ſatis, vt opinor, rationales: prima eſt quòd hiſce verbis ſolum iubeamur nihil agere contra gloriam Dei. Contrà primò, hæc duo *omnia in gloriam Dei facite,* & *nihil contra gloriam Dei facite* ſenſus duos, eoſque diuerſos exprimunt. Ergo non recte primus per ſecundum explicatur. *Secundò,* iubemur etiam nihil contra gloriam parentum, regum &c. facere; an eodem modo nos iuberet Apoſtolus omnia in horum gloriam facere? *Tertiò,* ſic liceret cætera præcepta interpretari, vt cum idem Apoſtolus ait *filij honorate parentes,* dici poſſet ſolum præcipi vt filij parentes contumelia non afficiant, &c. at hoc interpretamentum quotuſquiſque eſt qui non reprobet?

Secunda reſponſio eſt illis verbis non præceptum, ſed merum conſilium contineri. Contrà, in primis, non video cur Chriſtiani ſic velint à nobis hanc obligationem diſpungere, Deum videlicet in omnibus honorandi eumque vt finem vltimum amandi, & exoptandi. Secundo, circumſtantiæ actionis humanæ non ſunt ſimpliciter ex conſilio, ſed ex præcepto; ſiquidem v. g. moderatè bibere, ſuo tempore &c. ſub præceptum cadit & ita de cæteris, à fortiori ergo nos lex humanæ rectitudinis obligabit, vt ob id maximè agamus propter quod debemus & viuere.

Dices, ſatis eſſe, ſi fiat actio propter honeſtatem virtutis, cuius eſt actio: putà ſi propter ipſam rectitudinem ſobrietatis comedam &c. hæc enim eſt finis medius naturâ ſuâ comparatus ad vltimum. Contrà *primo,* ipſa rectitudo virtutum ſecundum ſe ſumpta Deus ipſe eſt, vt earum exemplar, vt ſupra diximus, & in hoc ſenſu tum in Deum etiam refertur actio. *Secundo,* ſi ſumatur honeſtas vt præcisè in actione elucet, atque vt finis medius eſt, certè non ſufficit, quia relatio expreſſa & formalis ad finem vltimum omni veræ virtuti neceſſario ineſſe conuincitur ex ſupradictis: ideo cui deeſt, hæc virtutis rectitudine carere dicenda eſt: & ſanè, an non magis omnis noſtra operatio debet referri in finem vltimum, quam in quemlibet alium, quemadmodum & magis pendet à cauſa prima, quam à ſecunda? denique an non tenemur omnem noſtram actionem ob eum finem præſertim edere, ob quem intendit Deus potiſſimum vt fiat? at cum nobiſcum concurrit Deus, quid potiſſimum intendit niſi gloriam ſuam? ob illam facit vt agamus: quid ergo æquiùs, quàm vt per illum, & ex illo agamus propter illum? Eccur facti ſumus rationales & liberi, niſi vt ſcienter & libere Deum quotieſcumque & quomodocumque poſſumus, veneremur, amemus, & intendamus? & quidem explicitè, vt actio à nobis liberè prodiens expreſſiùs ad Deum referatur, quam actio purè naturalis, quæ tamen ſemper implicitè ad Deum ordinatur?

Tertia reſponſio eſt : ſatis eſſe, ſi habitualiter omnia in Deum referamus: hoc eſt, ſi dum operamur, habeamus habitum quo poſſimus operationem in Deum dirigere. Contrà, habitus naturâ ſuâ electiuus debet in proprium actum prodire per voluntariam & expreſſam intentionem, qua ſc. medium ob finem efficax eligatur: At virtus eſt habitus electiuus,& ex ſe verſatur circa media vt media ſunt eligenda, provt actualis ordo finis vltimi exigit: ergo virtus debet in actum redigi per expreſſam & non per ſpiritualem ſolam intentionem. Præterea ſi vis quæ ineſt habitui, per nullum actum hominis in eius opus influit, nihil magis hoc opus ad Deum referetur, quam ſi non foret habitus. Ergo non ſufficit: ad hæc qui dormiendo loquuntur vel ambulant, ſi hoc ornati ſint habitu, habitualiter haſce actiones ad Deum referunt: an ideo virtutis erunt actiones?

Melior ergo reſponſio eſt eorum qui dicunt omnem hominis actionem, (liberam & electiuam videlicet,) vt recta ſit, debere proficiſci ex voluntate bene affecta erga Deum, ita vt præcipua eius affectio ſit omnia faciendi propter Deum; Hæc affectio vocatur intentio virtualis, eſtque diſpoſitio quædam inclinatrix voluntatis, ab actuali & expreſſa intentione relicta in operante, velut impetus qui lapidi à proijciente imprimitur: *Virtus prima intentionis*, inquit D. Thomas, *quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcumque rei: etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur: ſicut non oportet, quod qui vadit per viam, in quolibet paſſu cogitet de fine.* q. d. ex quo quis actu intendit vltimum finem, & decreuit aliquid propter illum facere, quidquid deinceps agit vel appetit pertinens ad executionem illius intentionis, etſi non aduertat, illius tamen virtute peragitur.

Certum itaque ſit nihil ab homine ſcienter ac liberè debere vnquam effici, aut appeti, quod non actu vel virtute ad Dei gloriam dirigatur: quid autem ſit *virtute ad Deum dirigi* paulo incertius eſt. Mihi tria conſtant, primùm quòd actualis intentio finis, ſiue amor Dei debuerit præcedere opus quod virtualiter in illum dirigi dicitur; ſecundum quòd hoc debeat ab illa intentione actuali promanaſſe, tanquam ad eius excutionem pertinens, ita vt ſine illa non fuiſſet editum. Tertium quòd virtus primæ intentionis, tanquam arcanus impulſus opere in illo continuetur; continuatur autem quandiu mens in ſe renocata, & interrogata cur operetur, hoc quaſi reſponſum in cordis ſui penetralibus audit *propter Deum id aggredior, exequorue.* Ita Alex. Alenſis.

3. p. q. 6. in 1. a. 1.

Aduerſus hæc pauca poſſunt obijci. *Primò*, ſi verum ſit quod diximus, ſequitur pleraque opera Chriſtianorum fore infructuoſa, imo & mala, quæ tamen bona & meritoria reputantur: vt ſunt eleemoſynæ, & alia pia opera, quæ ſolùm ex conſuetudine fiunt, vel ex ſola neceſſitate, vt cibi ſumptio. R. pios homines, ſpiritu charitatis eos vrgente, ſæpius ſe, ſuaque in Deum referre conſueuiſſe præcepto Apoſtoli cit. obedientes, ideo in illos non caditobiectio. Qui verò ſecus faciunt, hi ſe, ſuaque opera deb ita virtutiſectitudine ij oliant, & delinquunt

& delinquunt non in Dei gloriam faciant, ſicut debent: in quo certe vitioſitas quædam eſt, quia legem & menſuram vitæ rationalis non adimplent; neque id peragunt ad quod vocati à Deo, atque illecti ſunt. Hanc porro vitioſitatem in iis qui ſe ſuaque nunquam in Deum retulerunt, neque ipſum ſibi in finem vltimum propoſuerunt, grauem admodum eſſe, quis dubitabit, ſi præceptum amandi Dei ſuper omnia rite perpenderit? at in cæteris, leuiorem eam eſſe monſtrat leuitas verbi otioſi: de quo non propter aliud ſumus rationem in die iudicij reddituri, quam quia iſta virtutis rectitudine caret.

Dices, ad vitandum omnem vitij næuum ſatis eſſe, ſi per ſe intendatur finis intrinſecus operis boni, nempe honeſtas, quæ ab obiecto præciſè corriuatur: tunc enim, tametſi explicitè non intendatur finis operantis, qui eſt Deus, cenſebitur tamen intendi virtualiter & implicitè, quatenus opus hoc ex ſe, provt à Deo eſt, etiam eſt ad Deum. R. id non ſufficere, quia etiam actus malus implicitè ſic ordinatur ad Deum, vt docet D. Th. multis in locis, nam vt actio, eſt à Deo, ergo & ad Deum. Quidquid enim à Deo fit, etiam propter Deum fit. Et ſaltem verbis otioſis ordo ille deeſſe non poſſet, ergo virtute in Dei gloriam fierent. Dices, verba otioſa ea dicuntur, quæ non fiunt propter vllum bonum finem intrinſecum. R. ſi quis verba eiuſmodi plura profundat, ſola eorum elegantia captus, vel purè ob humanæ conuerſationis delicias, quæro an finis ille ſit honeſtus, necne: ſi primum; Ergo non eſſent verba otioſa, quod falſum eſt, aut certe vix definiri poterit in quo conſiſtat defectus puræ otioſitatis, ſi non in hoc, non fiat propter Deum, * ſed ob ſolam ſui quod complacentiam: nam ſi alia inhoneſtas requiritur, ea tum non otium, ſed ſpeciem quandam peccati particularis conſtituet. Si vero honeſtus non fuerit, quæro cur non ſit finis honeſtus? certè non ob aliud, niſi quia non debet hominis intentio in tali fine ſubſiſtere, ſed vlterius ad vltimum terminari.

3 contra Gent c 129. de malo q. 2. a 9. 1. 2. q 73 a. 3.

* *v. otioſum eſt, quod aut ratione iuſta neceſſitatis, aut intentione pia vtilitatis caret.* S. Greg

Inſtabis: virtus primæ intentionis eouſque durat quouſque ipſa intentio ſeſe coextendit. Ergo vbi primum quis intenderit omnia totius vitæ opera in Dei gloriam dirigere, & nullum poſtea contrarium actum ediderit, quidquid deinceps faciet id in Dei gloriam fiet. R. primò, ergo is nulla verba otioſa proferre poſſet? Reſpondeo ſecundò, reſtringendam eſſe illam opinionem ad hanc ſaltem regulam, quod dum aliquod negotium ſuſcipitur, debeat initio totum in Deum referri, hinc in executione conceſſerim totum virtualiter in Dei gloriam cedere, niſi peruerſa intentio ſuperueniat. Optimum porro conſilium eſt ſub initium cuiuſlibet actionis notabilis, Deum nobis ob oculos proponere, vt ab eo incepta, in eum quoque noſtra terminentur vota & opera.

Ob id quòd non adiſſicet, Spiritum Sanctum Dei contriſtat & offendit. S. Baſil.

§. 6.

Quædam inferuntur notatu digniſsima.

EX DICTIS infero primò integram virtutis rectitudinem per ſe ab obiecto, & à fine actionis emergere. Hoc vt clarius fiat, NOTA ex D. Thoma in actu voluntario inueniri duplicem actum; 1. 2. q. 18. a. 6. vnus eſt interior voluntatis; alter exterior, qui & imperatus dicitur, vt comeſtio, oratio &c. interioris obiectum propriè finis ipſius eſt; exterioris vero, id circa quod actio iſta verſatur. Hinc exterior dicitur ſumere ſpeciem ab obiecto circa quod eſt; interior verò à fine, ſicut à proprio obiecto. (Vnde iam *quantum ad actum voluntatis non differt bonitas quæ eſt ex obiecto, à bonitate, quæ eſt ex fine*, inquit D. Th. q. 19. a. 2. ad 1.) *Id autem quod eſt ex parte voluntatis ſe habet vt formale ad id quod eſt ex parte actus exterioris, quia voluntas vtitur membris, & potentijs executricibus omnibus ad agendum ſicut inſtrumentis. Neque actus exteriores habent rationem moralitatis, niſi in quantum ſunt voluntarij*; id eſt, provt ſubſunt rectæ electioni, quæ ab intentione debiti finis emanat. *Et ideo actus humani ſpecies formaliter conſideratur ſecundum finem, materi aliter autem ſecundum obiectum exterioris actus. Vnde* c. 2. *Philoſ. dicit in 5. Eth. quod ille qui furatur vt committat adulterium, eſt per ſe loquendo magis adulter quam fur.*

Nota ſecundo actum vnum exteriorem ſæpe à voluntate propter alterum eligi, vt cum quis ieiunat vt oret. Hinc obiectum alterius eſt finis eius qui eligitur. Sic plures eſſe poſſunt fines voluntatis, nempe vltimus, & medius; obiectum verò actus exterioris poteſt ordinari ad finem dupliciter; per ſe, & per accidens: per ſe vt pugna ordinatur ad victoriam: per accidens, vt ſi ieiunes propter vanam gloriam, vel vt paſcas pauperes ijs quæ victui tuo ſubtraxeris. Hoc 1. 2. q. 18. a. 7. poſito hanc regulam aſſignat D. Th. quando obiectum eſt per ſe ſubordinatum fini, tunc ex vtroque vna reſultat rectitudo ſiue bonitas in actu: ita vt à fine deſcendat quaſi differentia generica, & ab obiecto differentia ſpecifica. Quando verò non ſubordinatur per ſe, tunc à fine vna, & ab obiecto altera ſpecies moralis honeſtatis deſumitur, actuſq; idem ſub duabus illis ſpeciebus eſt, non ſubordinatis quidem, ſed diſparatis; ſicut idem pomum eſt ſub ſpecie dulcis, & ſub ſpecie albi: ita ſi ieiunes vt ores, honeſtas ieiunij, & honeſtas orationis tuam abſtinentiam cohoneſtabunt: ſi occidas vt fureris, duas malitias eodem actu contrahes &c.

Iam obiectum virtutis ſemper ac eſſentialiter ſubordinatum eſt fini vltimo. Ergo neceſſe eſt vt ex vtroque vnica & integra reſultet virtutis rectitudo, tum ab vltimo fine deſumitur ipſa quaſi generica ratio honeſti & recti: ab obiecto verò provt diuinis exemplaribus 1. 2. q. 18. a. 7. ad 3. concinit, ſpecifica virtutum diuerſitas orietur. At *quanquam differentia comparetur ad genus, vt forma ad materiam, in quantum facit*

358

eſſe genus in actu; tamen *genus conſideratur vt formalius ſpecie, ſecundum quòd eſt abſolutius & minus contractum*; ſic à lumine, quod formale colorum dicitur, ipſa nihilominus ratio generica coloris deſumitur, cum ſpecifica deſumatur à ſubiectis. Hinc

INFERTVR ſecundo, actum humanum ipſo non bono fine, licet bonum officium fiat, eſſe malum, nam ſicut non licet bonum finem intendere per medium malum, non enim facienda ſunt mala, vt eueniant bona, neque mentiendum vt bonum præſtes, ita nec debes eligere medium bonum propter finem malum: ieiunare enim, vt ex auaritia parcas ſumptibus, quis non iudicet malum? ſimiliter metu ſolo maioris pœnæ, aut amore maioris voluptatis & non amore rectitudinis abſtinere à quibuſdam voluptatibus, quis veræ virtutis laudibus exornabit? hinc Plato rectiſſimè dixit, *ſi volueris aliorum hominum fortitudinem, & temperantiam conſiderare, omnino importuna quædam, & abſurda videbitur virtutis oſtentatio...... hactenus* enim *omnes quòd mortem timeant, fortes dicuntur, præterquam Philoſophi*, i. verè Sapientes; *quamquam abſurdum ſane eſt metus & ignauia cauſâ fortem quemquam appellari. Quid verò? ijs qui inter homines illos vulgares habentur temperantes, nonne idem contingit, vt intemperantia quadam ſint temperantes? quamuis id fieri non poſſe diximus, tamen hoc illis accidit inſtolida illa & vecordi temperantia: dum enim metuunt alijs voluptatibus priuari & illas cupientes ab alijs abſtinent: à quibuſdam voluptatibus ſuperati, ſuperant alias*, tum ſubdit: *non hæc quidem recta eſt ad virtutem via, vt voluptates cum voluptatibus, dolores cum doloribus, metus cum metu commutentur, vt maiora cum maioribus, tanquam nummi. Is verò demum rectus eſt & genuinus nummus, cuius vice omnia hæc ſunt commutanda*, SAPIENTIA, i. vt ipſe alibi ſeſe interpretatur, *cognitio ſummi boni eiuſdem amorem inſtillans & nutriens.* Vnde multos cenſet eſſe qui probi dicantur, paucos, qui verè ſint. *in ipſis enim (vt aiunt) cæremonijs multos thyſigeros, paucos eſt cernere Bacchos.* Vide D. Aug. 4. cont. Iul. c. 3. vnde multa his conſentanea quiſque colligere poterit. Sanè non alijs coloribus opus eſt ad depingendas plurimorum Chriſtianorum virtutes, in quo videant num iuſtè cenſuram Ethnici forte incurrerint. Vide Clem. Alex. Strom. 5.

INFERO tertio amorem Dei, quo ipſe diligitur vt finis vltimus, i. quo ipſe propter ſe & cætera propter ipſum appetuntur, eſſe velut formalem regulam, ipſamque germanam perfectionem veræ virtutis; ita vt ſine illa, licet ſecundum quid multæ, at nulla vera virtus ſimpliciter eſſe valeat. Ita ex profeſſo D. Th. 2. 2. ſequiturque manifeſtè ex dictis §. 2. & §. 3. nam & vt diuinis virtutum exemplaribus adhæreamus: & vt actiones in Deum ordinemus ſicut oportet: ſolus ille amor facit &c. q. 23 a 7 & 8 q 151. a. 1. ad 3. q 152. a. 3. ad 1. &c.

INFERO 4. nullam poſſe ab homine humanam actionem in indiuiduo exerceri, quæ non ſit bona vel mala, ita D. T. 1. 2. q. 18. ar. 9. explico: actio dicitur humana non ſolum quæ fit ab homine, ſed ea quæ cum libero vſu rationis ab homine ſciente, & eligente fit. Hæc Contra Scotum Gamac. &c.

ſit ab oculo dextro, neque à ſiniſtro?

Obiic. 2. Nulla lex eſt quæ nos obliget ſaltem pro ſemper, i. pro ſingulis momentis, vt omnes omnino actus ea rectitudine, qua deceret, eliciamus. Ergo poſſunt aliqui elici qui nec rectè, neque prauè fiant. Conſequentia eſt manifeſta. Antec. probatur primò, quia præceptum benè agendi, ad ſummum eſt ſolum affirmatiuum: Ergo non obligat pro ſemper. Secundò, quia quis dicat *fricare barbam, tollere paleam*, &c. tali lege obſtringi? Tertiò, quia magnus ſcrupulus conſcientiis iniiceretur? Reſp. Nego Ant. Ad primam probationem dico illud præceptum non obligare pro ſemper; ſed ſolum vt quoties deliberatè aliquid agimus, illud rectè, rationabiliter, & ex intentione vltimi finis actuali vel virtuali agamus. Deliberatè autem non operamur pro ſemper, neque ad id obſtringimur. Ad ſecundam R. hanc obligationem cadere in ipſum hominem, vt nullam eliciat deliberatam actionem quæ recta non ſit. Tamen ob leuitatem materiæ, id nobis à Deo non verti magno vitio, vnde non eſt cur ſcrupulis vellicemur, adde à viris pijs conſuetis identidem rectam ad Deum intentionem refricare, huiuſcemodi opera ſolere virtualiter dirigi, vt oportet.

Obiic. 3. S. Hieron. ait, *Bonum eſt continentia, malum luxuria, inter vtrumque indifferens eſt ambulare, ſpuere, &c. Hoc nec bonum, nec malum eſt; ſiue enim feceris, ſiue non feceris iuſtitiam non habebis, neque iniuſtitiam.* S. Aug. *Quædam ſunt facta media, quæ poſſunt bono vel malo animo fieri.* Quin inter articulos Ioan. Hus à Concil. Conſtantienſi damnatos decimus ſextus erat, *omnia opera eſſe bona, vel mala.* Reſp. His ſolum probari contra Scotum dari actus indifferentes in ſpecie, quorum actualis productio, neque iubetur, neque vetatur: quique nullam ſpecialem ex obiecto iuſtitiam, neque item iniuſtitiam operanti conciliant. Neque valet id quod contra hoc ingerit Scotus, ſcil. non dari medium inter bonum & malum. Reſp. enim inter bonum & malum morale non dari quidem medium in actionibus deliberatis actu, hic & nunc elicitis, quia illis ſaltem ex intentione operantis debetur rectitudo rationis, qua ſi careant, malæ; ſi polleant, bonæ ſunt. Datur vero reſpectu quarumdam actionum in ſpecie, quibus hæc rectitudo non debetur, neque ex intentione operantis, quia ab hac præſcinduntur, neque ex obiecto vt diximus. Et quidni hoc ita erit in moralibus, cùm in Phyſicis, etiam inter oppoſita priuatiua detur medium, vt in catulis ante ſeptimum diem, quibus neque viſus, neque cæcitas competunt, vt diximus in Logica.

Ep ad Aug. 11.

l. de ſer. Dom. in monte c. 18.

c. 34 ſ. 1.

Obiic. 4. Ex omni ſuperiori doctrina ſequi eos, qui nec actu, neque virtute actus ſuos ad Deum referunt, aut nec referre poſſunt, continuè peccare, ita vt ſingulæ illorum actiones peccata dicenda ſint. Hoc autem falſum eſt, ac periculoſum in Theologia. Reſp. Antecedens intelligi poſſe dupliciter: primo, ita vt quælibet actio ſit nouum quoddam peccatum diſtincta quadam malitia inficiens operantem; ſecundò, ita vt ſit ſolùm deficiens à rectitudine debita ob vitioſitatem quæ præſupponitur in operante. In primo ſenſu nego Antec. in ſecundo

Concedo. Exempli gratia, qui ex officio Deum orat, tenetur animum intentum adhibere. Iam diuerſas preces fundat per horam, ſua interim culpa diſtractus; Certum eſt illum ſic orando delinquere: at quis audeat dicere ſingula eius verba eſſe peccata? Idem accidit in noſtro caſu. Imo qui ſic animo affectus eſt, vt nihil ſit in Deum relaturus, perſæpe melius agit quædam operando, quam ſi ea non ageret, velut ſi rectis officiis vacet colendo iuſtitiam, parentes honorando, &c. Ideo hæc agendo non debet dici peccare ſimpliciter, ſed potius recta agere; licet aliunde ex defectu rectiſſimæ intentionis, hæc opera communem quandam vitioſitatem contrahant, propter quam à vera virtute deficiunt, & rationalis rectitudinis defectum, quo mens hominis deprauatur, teſtantur, & arguunt: Hæc tamen vitioſitas maior foret in aliis operibus, quæ non circa recta officia verſarentur.

CAPVT XI.

DE SEMINIBVS ET PRÆcognitionibus virtutum.

§. 1.

An ſint, & quid ſint ſemina virtutum.

DE his iam ſupra nonnihil prælibauimus. Sitque nunc ſequens

c.1 §.4 & c. 9 §.4. CONCLVSIO: Inſunt vnicuique noſtrum naturaliter inſita quædam ſemina virtutum. Ea ſic explicat Sanctus Thomas 1. 2. quæſt. 63. artic. 1. Naturale inquit homini quidpiam fit dupliciter, nimirum ſecundum ſpeciem, & ſecundum indiuidui conditionem. Quod ſecundum animam rationalem illi conuenit, naturale eſt, primo modo; quod ſecundum determinatam corporis complexionem, ſecundò: *Vtroque autem modo virtus eſt homini naturalis ſecundum quandam inchoationem. Secundum quidem naturam ſpeciei, in quantum in ratione hominis inſunt naturaliter quadam principia naturaliter cognita, tam ſcibilium, quam agendorum, quæ ſunt quædam ſeminaria intellectualium virtutum, & moralium: & in quantum in voluntate ineſt quidam naturalis appetitus boni, quod eſt ſecundum rationem. Secundum verò naturam indiuidui, in quantum ex corporis diſpoſitione aliqui ſunt diſpoſiti, vel melius, vel peius ad quaſdam virtutes: prout ſcilicet vires quædam ſenſitiuæ actus ſunt quarundam partium corporis: ex quarum diſpoſitione adiuuantur, vel impediuntur huiuſmodi vires in ſuis actibus; & per conſequens vires rationales, quibus huiuſmodi ſenſitiuæ vires deſeruiunt*, &c.

Confirmatur id authoritate veterum, S. Aug. *Non vſque adeo*, inquit, *in humana anima imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt*, (De ſpir. & litera c.28)

vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, vt merito dici poſſit, etiam in ipſa *impietate vita ſua facere aliqua legis, vel ſapere.* S. Baſil. docet omnium mandatorum, quæ à Deo accepimus, virtutes in nobis ipſis inſitas nos gerere. c. 2. Reg. 1

Ratio porro peti debet ex iis quæ ſuperiùs diximus c. 1. §. 3. Item ex iis quæ in Logica c. 52. Idque ſic breuiter illuſtro. Hæc ſemina, vel ſunt in intellectu, vel in voluntate: in intellectu, nil ſunt aliud quam regulæ ac notitiæ quædam habituales rectorum officiorum in anima impreſſæ ad exigentiam imaginis Dei, quam vt creatura rationalis, Deique cognoſcendi, & amandi capax, in ſe gerit, & quam nulla delet iniquitas: at tales dari etiam ab initio notitias à Deo immediatè ingenitas demonſtrauimus in Logica c. 52. ſuntque primæ anticipationes, ſeu præformationes, ipſaque prima & infallibilia criteria diſcernendi rectum à prauo, eligendi bonum, ac fugiendi malum, &c. à luce enim primæ veritatis, in qua ſunt omnes infallibiles regulæ, cuiuſlibet boni emanant, atque eradiant.

In voluntate ſunt igniculi naturalis cuiuſdam propenſionis ad ſummum bonum, item & ad honeſtum, & ad id omne quod laude dignum ſit, & quo Deo ſimiles euadere valeamus. Nullus autem eſt homo, qui niſi ad extremam impietatem proruerit, hoſce in corde igniculos non ſentiat. Quamuis pauciſſimi ſunt qui hos foueant, aut ſequantur.

§. 2.

Illationes aliquot per neceſſariæ.

EX his multa notatu digniſſima inferre licet. Primò infero grauiſſimè lapſum eſſe Epicurum, cùm dixit paſſiones, affectus ac perturbationes appetitus eſſe prima & infallibilia criteria omnis electionis ac fugæ: ita vt voluptas ac dolor, nobis certas præfigant regulas, vt ſciamus quæ vere debeamus fugere, aut amplecti. Ariſtoteles huc viſus eſt inclinari 2. Nicom. c. 3. cùm ſcripſit, *Dirigimus actiones alij magis, alij minus ad regulam voluptatis, & moleſtiæ.* Vnde cenſet ibidem præcipuum Ethicæ officium in eo eſſe poſitum, vt doceat quomodo bene gaudere, vel dolere debeamus: Plato vero nullam agnoſcit antiquiorem regulam, ſeu κάνονα, quam ſapientiam, habes ſuprà in hoc propoſitum excellentem inſtructionem c. 10. §. 4. illatione 2.

INFERO 2. ſecundum rectum naturæ ordinem primam humani animi anticipationem eſſe hanc *quod Deus ſit*; Probatur breuiter ſic: Si verum ſit quod in Log c. 52. & ſupra ex S. Thom. diximus primas notiones verorum quæ vocantur prima principia, tam ſpeculatiua, quam practica, immediatè à Deo humanis mentibus imprimi, illa debet omnium optima, & principalis infundi, quæ fundamentum eſt ac prima regula omnis rectitudinis totius vitæ humanæ. At talis eſt iſta notio *quod Deus ſit.* Etenim omnis noſtra rectitudo in eo fundatur, & inde dirigitur, quòd omnis humana actio referatur ad Deum vt diximus,

Neque poteſt quiſquam inficiari, quin ſi homo manſiſſet integer ac rectus, ſic ſemper fuiſſet acturus. Ergo illa notio prima omnium à Deo naturaliter fuit homini adhuc integro inſinuata.

Item hæc eſt conuenientiſſima fini ad quem diuina ſapientia hominem ordinauit, nam vt rectè ſuprà ex Platone diximus, c. 1. §. 1. Hunc eo fine Deus edidit, *vt eſſet ad Dei cultum aptiſſimus, religioſiſſimus, & pietati deditiſſimus.* Sub huiuſmodi ordinatione natus eſt, ſub hac viuit, ad eam debuit ſecundum ſe totum coaptari, etiam à primo inſtanti liberi vſus rationis. Ergo etiam ex tunc debuit habere illa principia, quæ his pernecesſaria ſunt: At eiuſmodi ſane eſt præcognitio iam dicta *quod Deus ſit.* Alioquin ſi nonniſi poſt diuturnum ſtudium hæc notitia comparari potuiſſet, quidquid antea homo elegiſſet, id non potuiſſet ad Deum, vt oportet, ordinare: quare toto illo tempore licuiſſet illi, ſine culpa eſſe atheum, & Deo non inſeruire, quod quis dicet?

Rurſus quis credat hominem tam rectè, ac tam ſapienter à Deo inſtitutum, abunde in ſe habuiſſe, vnde parentes coleret; imò etiam, vnde & in alios officioſus eſſet ac iuſtus; iis verò deſtitutum fuiſſe naturalibus documentis, quibus hæc ipſa charitatis, necnon & religionis officia ſuo poſſet exhibere conditori?

Denique ipſa hominis per Chriſtum Dominum renouatio, in huiuſcemodi notitiam fit: *Induentes*, inquit Apoſtolus, *nouum hominem, eum qui renouatur in agnitionem ſecundum imaginem eius qui creauit illum*: eaque idcirco beneficio noſtrę redemptionis arctiſſimè coniungitur iuxta illud, *Deus omnes homines vult ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Ergo ſi cùm reparauit nos eam notitiam primò loco reſtituit, cùm primò naturam noſtram inſtituit, an non etiam primo illam infudit?

3 Coloſſ.

Neque verò ſine cauſa S. Paulus addidit *ſecundum imaginem eius qui creauit illum.* Si quidem ex quo ſumus ad imaginem Dei conditi, maniſeſtiſſimum in nobis gerimus medium Dei cognoſcendi. Idcirco rectiſſimè olim Plato nos admonuit initium omnis noſtræ ſapientiæ, ac probitatis in eo dicto γνῶθι σεαυτὸν conſiſtere, eo quod nemo ſeipſum, qua parte rationalis eſt, recte poſſit cognoſcere, quin ſimul in ſe, & ex ſe velut in ſpeculo Dei fulgentem intueatur imaginem, indéque regulas infallibiles omnis virtutis, & honeſtatis percipiat, quibus ſi opera conformet ſua, recte; ſecus ſi ab iis ſe auertat, peſſimè ac inſtar atheorum ſit victurus. Hæc ille in Alcibiade 1. Ex quibus patet, *eſſe lucem in anima innatam, quæ hominem inſtruit, vt ſeipſum cognoſcat, & docet hominem, vt ad Deum ſuas dirigat actiones*, inquit Clem. Alex. Strom. 3.

Dices hinc ſequi naturaliter eſſe nobis per ſe notum *quod Deus ſit:* hoc autem videtur eſſe contrarium omnibus fere Theologis. Reſp. ex D. Aug. *dicente, creaſti in me hanc imaginem, vt tui memor, te cogitem, te amem: ſed ſic eſt abolita attritione vitiorum, ſic eſt offuſcata fumo peccatorum, vt non poſſit facere id ad quod facta eſt, niſi tu renoues & reformes.* Et ex D. Damaſc. docente *Dei notitiam nobis à natura eſſe inditam*; tamen

i. Medit.

1 Fidei Orthod. c 3.

Sathanæ

Sathanæ improbitatem tantùm aduerſus mortalium naturam inualuiſſe, vt nonnullos etiam in ſtolidiſſimam, ac quouis malo grauiorem exitij voraginem detruſerit, vt Deum eſſe inficiarentur. Dico igitur homini primitùs à Deo inſtituto per ſe, ac naturaliter notum fuiſſe *quod Deus ſit*, poſtmodum verò illo deprauato, remanſiſſe quidem in humanis mentibus capacitatem naturalem, imo & exigentiam quandam lucis à Deo ſuſcipiendæ, qua illum norit, ſed obſtare illius impuritatem & maculam, quominus Deus illas illuminet, eoſque ſuæ veritatis radios ſpargat, quibus excipiendis animam rationalem coaptauit: quidquid enim in nobis ſanctius, quidquid diuinius à Deo primùm conſignatum eſt, id in primis contracta vitioſitas obnubilauit, ſicut direpto, vel à prophanis hoſtibus capto tabernaculo diuina ſiluere oracula; neque ad Deum Sacerdos ingredi ampliùs potuit: ſic polluto, & in dæmonum poteſtatem verſo humanæ mentis ſanctuario, (quod enim in antiquo tabernaculo fuit Sanctum Sanctorum, vbi oracula reddebantur, id in homine ſuprema mentis pars eſt.) exinde neque Deum audire ampliùs, neque conſulere fas fuit: non ſecus ac ſi quædam interiecta nubes obſtiterit: iuxta illud Thren. 3. *Oppoſuiſti nubem tibi, ne tranſeat oratio.* Neque ſolam Dei notitiam pœnalis hæc ignorantia depulit, quanta caligine legem naturalem offudit? quàm tardè homines primæua iura religionis in Deum; Pietatis in Parentes; Charitatis in ſocios, Iuſtitiæ denique in omnes attendunt & diſcunt? Demum quid nobis per ſe notius eſſe debuit, quam animus noſter? & tamen quid minùs modo per ſe notum? *Sunt iſta* nimirum *plangendæ tenebræ, in quibus me latet facultas mea, quæ in me eſt, vt animus meus de viribus ſuis ſe interrogans, non facile ſibi credendum exiſtimet, quia & quod ineſt plerumque occultum eſt.*

Rationalis habitus intelligitur per tabernaculum exterius, intellectualis per interius. intrat homo primum cum redit ad ſeipſum; intrat in ſecundum cum tranſcendit ſeipſum, & eleuatur in Deum. Richard. à S. Vict.

l. 10. Confeſſ. c. 32.

Infero tertiò, ſecundum rectum naturæ ordinem primam voluntatis inclinationem eſſe debuiſſe amorem Dei: patet ex dictis, quia ſi admittendus ſit quidam appetitus boni à Deo primum cordi noſtro afflatus, is certè debet eſſe appetitus ſummi boni, ſeu intentio vltimi finis: cum hæc ſit fundamentum omnis rectæ actionis, vt diximus: atqui hæc intentio eſt amor Dei. Item finis in voluntate ſe habet, ſicut principium in intellectu: ſed principium quod primò naturaliter debuit noſci ab intellectu, eſt primum verum quod eſt Deus: ergo etiam finis qui primò debuit naturaliter appeti, eſt ſummum bonum, ſeu finis vltimus, qui Deus eſt. Confirmatur hoc axiomate S. Thomæ, *cùm natura ſit primum, quod eſt in vnoquoque, oportet quod id quod ad naturam pertinet, ſit principium in quolibet*, ſed amor Dei ad naturam pertinet. Siquidem *dilectione naturali etiam Angelus, & homo plus, & principaliùs diligit Deum, quàm ſeipſum: alioquin ſi naturaliter, plus ſeipſum diligeret, quàm Deum, ſequeretur quod naturalis dilectio eſſet peruerſa, & quod non perficeretur per charitatem, ſed deſtrueretur.*

1 p. q. 60. a. 2. p. 5.

§. 3.

Quibus mediis & præceptis hæc virtutum ſemina fouenda ſint, atque excitanda.

IN primis cauendum eſt, ne putemus in ea praua cordis conſtitutione, in qua nati ſumus, poſſe quemquam ſine peculiari Dei beneficio prædicta virtutum ſemina ſic colere, vt in perfectam probitatis, & iuſtitiæ frugem matureſcant: quia ſicut optimè Proſper aduerſus Collatorem dixit, *Virtutum ſemina, quæ beneficio Creatoris inſerta ſunt, præuaricatione primi parentis euerſa ſunt, nec haberi queunt, niſi eo reſtituente, qui dederat*: & ſanè iam ſupra oſtendimus virtutem eſſe donum Dei: vnde cùm Alcibiades à Socrate quæreret, vnde inordinatum animi metum poſſet expellere, an opera & præceptis ipſius Socratis, ipſe tunc reſpondit, *Non rectè ais, Alcibiades,* AL. *At quomodo dicendum eſt?* SO. SI DEVS VELIT.

In Alcib. 1.

Nihilominus fateri poſſumus cum Protagora apud Platonem rectam inſtitutionem, & præcepta moralia plurimum afferre adiumenti, ad mores caſtigandos, cùm Deus animos hominum ad ſeſe conuerſurus iſthæc media inſpirauerit, ac perſæpe felici euentu confirmet. Idcirco præcipua præcepta, quibus ad bene, pieque viuendum præparari, atque adiuuari valeamus, ſubiungere operæ pretium duximus.

Primum itaque ſit, vt virtutem enixè à Deo poſtulemus, cum enim non niſi dono, ac liberalitate Dei eam habeamus, ab illo, non debito, vel neceſſitate, ſed oratione impetratur. Huc omnia vota Socratis collimabant; vnde hanc ipſe orationem Deo ſolebat fundere. *O amice Pan, cæterique dij indigetes,* (q. d. ô Deus vniuerſi, cæterique genij mei cuſtodes,) *datote mihi, vt pulcher intus fiam; & quæcumque extrinſecùs habuero, internis ſint congruentia: ſolum ſapientem, diuitem eſſe rear: tantum verò mihi adſit auri, quantum nec ferre, nec ducere queat quiſquam niſi vir temperans.*

Si quis autem veſtrũ indiget ſapientia, poſtulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, & dabitur ei. Iacob. 1.

Secundum præceptum eſt, vt virtutum pulchritudo, earumque fructus, ſæpiſſimè recogitentur: per fructus autem intelligo gaudia interna, quibus animum recti conſcium in hac vita, vel Deo fruiturum in alia, remunerari certum eſt. De his iam ſatis multa ſuperiùs dicta ſunt: præſtabit etiam crebrò vitiorum turpitudinem, & infamiam, malaque innumera, quæ improbos tandem opprimunt, contemplari. Nam

Raro antecedentem ſceleſtum
Deſeruit pede pœna clando.

Diſſolue colligationes impietatis, &c. Hinc erumpet quaſi mane lumen tuum, & ſanitas tua citiùs orietur, & anteibit faciem tuam iuſtitia tua, & gloria Domini colliget te. Iſa. 58.

Tertium, vt animus memor vnde ſit, & ad quid conditus, ab externis frequenter intrò ſeſe reuocet, Deum penes ſe conſpecturus, eiuſque leges in corde præformatas meditari, reguliſque ab eo ſibi ad rectè viuendum propoſitis conformare ſtudeat, vt diuinum ſuum ſata-

Redite præuaricatores ad cor. Iſa. 46.

362

gat exemplar imitari. Ad Dei enim formatus imaginem, Dei ſe ſciat vitam viuere oportere: recolat illud Xixti Philoſophi, *Ore prius Deum & mente habeto, quam reſpires; ſapientum animæ inſatiabiles ſint in amore Dei: optimè honorat Deum, qui mentem quoad poteſt, Deo ſimilem reddit, &c.*

Quartum, vt librorum delectum habeas præſertim puer. Rectè etenim Plato iſta edixit, *Nonne noſti in vnaquaque re maximum eſſe, atque præſtantiſſimum, primordium? potiſſimum verò iuueni, & tenero cuilibet? tunc enim maximè formatur, & induitur figura eius rei, quam quis vnicuique imprimere, atque obſignare velit. Adeone facile permittemus quaſlibet fabulas à quibuſlibet pro arbitratu inuentas audire pueros, eaſque animis ſuſcipere opiniones, quæ vt plurimùm ſunt iis contrariæ, quas iam grandiores facti habere erubeſcant.* Quid verò de libris, vel ad laſciuiam prouocantibus, vel ineptas fabulas, confictaſque narrationes continentibus dixiſſet, aliiſve huiuſmodi, quibus legendis tempus miſerrimè impendi, vel quod luctuoſius eſt, mores fœdiſſimè deprauari ſolent, dum interim vtilioribus, ac ſalubrioribus documentis informanda mens foret. Seligẽdi ergo ſunt libri probatiſſimæ fidei, excolendis, & dirigendis moribus potius quam peruertendis idonei: quod enim lac infantibus, id doctrina eſt animis: vtque nutrices illis prouidentur, non quæ gratiores, ſed quæ lac ſalubrius habeant, ſic libri ſeligantur, non qui delectant ſuauiùs, ſed qui ſanctiùs inſtruunt.

Poſt induſtriã ſequitur ſapientia. Ecclеſ. 10. *Enutritus verbis fidei, & bona doctrina, quam aſſecutus es. Ineptas autem, & aniles fabulas deuita: exerce autem teipſum ad pietatem.* 1. Tim 4.

Quintum, quia longum eſt iter per præcepta, breue & efficax per exempla inuenies: præſertim amicorum & familiarium, ſiquidem ipſi probi & inculpati fuerint. Amor enim eorum mores magis commendat: & quibus affectu iam coniunctus fueris, iis imitatione accedere volupe fiet. Ergo ex omni memoria optimos ſelige, quorum virtutes crebrò mediteris, eas operibus, quoad poteris, expreſſurus. Virtutum ideam animo præſtantiſſimam infige, id quod ſi feliciter exequi cupieris, in ipſam Chriſti Domini vitam totos animi obtutus aſſiduè conuertito. *Tota enim Chriſti vita, diſciplina eſt Chriſtiani.* Hæc primæua & vnica regula rectè viuendi; hanc apud Deum intra te inuiſibili ſplendore radiantem, ſi nequeas oculo intelligentiæ intueri; in Chriſto Domino extra te, viſibili olim ſpecie repræſentatam, nunc oculo fidei potes facile contemplari: & ideo debes. Exinde Apoſtolos, alioſve Sanctos in exemplum tibi proponito. Familiares elige, non quos nobilitate, potentia, diuitiis, vel ſolertiâ; ſed quos ſapientiâ & ſanctitate præpollere noueris. Cauedum ne à prophanis, vel vanis hominibus, quidquam imitandum aſſumas: quod Chriſti, Euangeliique præceptis aduerſetur. Vbi verò plures circumſteterint, qui moribus ſint quàm probatiſſimis; quid in vnoquoque ſit optimum, expende, id imitare; ac tum in virum perfectum euades. Denique ne mediocria tantùm, aut faciliora facta æmuleris, ſed ad ſummum virtutis faſtigium aſpires: ne ſi ſecus feceris, in infima decidas. Præ cæteris verò caue ab inuidia. *De virtute*, inquit Plato, *quiſque nobiſcum contendat ſine inuidia: qui enim*

State ſuper vias, & videte & interrogate de ſemitis antiquis, quæ ſit via bona. Ierem. c.6. *Qui cum ſapientibus graditur, ſapiens erit, amicus ſtultorum ſimilis efficietur.* Prou 13.20 *Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti.*

ſic agit, ciuitates amplificat, inuidus verò, dum cæteris detrectando, ipſe vnus cæteros ſupereminere arbitratur, ipſe minus rectè ad veram virtutem tendit, & eos qui contrà decertant, iniuſta vituperatione ad labores languidiores reddit, vnde & vniuerſæ ciuitati obeſt maximè. 5. de Leg.

Prodiit quaſi ex adipe iniquitas eorum, tranſierunt in affectū cordis. Pſal. 72. *Fornicatio & vinum, & ebrietas auferunt cor.* Oſee 4.

Sextum, præ cæteris voluptas eſt fugienda, vti vitiorum omnium illex. Nam vt ait Cic. in l. de Senect. *Nulla capitalior peſtis quam corporis voluptas hominibus à natura data eſt: nam quaſi clauis armata*, inquit Plato in Phœdone, *animum corpori affigit, efficitque vt infectus corporea ſpecie, ea putet eſſe vera, quæ corpori placent*, cùm tamen pleraque falſa, vel vmbratilia ſint. Idem 7. de Rep. hæc habet, *Quæ ſunt generationis affinia, ceu plumbea pondera, quæ comeſtionibus, & huiuſmodi voluptatibus, & libidinibus, atque deliciis inhærentia mentis aciem ad inferiora detorquent.* Et Antiſthenes apud Laërtium, *Se malle*, aiebat, *inſanire quam corporis affici voluptatibus; quia inſaniam medicus, voluptas mentem inſanabiliter aufert.* Rationem eximiā Plato reddidit in Phœdone: *At quod malorum ſummum eſt, id certè patitur* (animus deliciis fractus,) *quod ſc. pati minimè ſentiat*: q. d. cum tunc deprauetur, & inani voluptatis imagine deludatur, id non ſentit vtpote cœno barbarico demerſus ac defoſſus, i. obcæcatus: quamobrem optimum eſt Ariſtotelis in hac parte conſilium, vt quemadmodum Troiani Helenam, tametſi pulcherrimam faterentur, dimittendam nihilominus eſſe cenſuerunt, ſic voluptates quantiſcumque illecebris nobis lenocinantes penitus ablegemus, præſertim eas, à quibus in vitia pellici nos vehementius perſentimus.

ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῷ κατορωρυγμένος. Plato 7 de Rep.

Vade ad formicam o piger, & conſidera vias eius, & diſce ſapientiam Prou. 6. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ ſuperbia ſaturitas panis & abundantia & otium, &c.* Ezech. 16.

Septimum, priori proximum, vt etiam otium fugiamus, ſumus enim, inquit Comicus, omnes proni à labore ad libidinem, i. voluptatem, maximè iuuenes: aliunde vt ſolertiùs Plato in 10. de Leg. *Timiditatis proles in nobis eſt otium, otij verò & deliciarum proles eſt ſegnities.* Inde *viliſſimi ac nequiſſimi homines, gnari alia meliora eſſe quam quæ faciunt, à voluptatibus tamen, vel à doloribus victi deteriora eligunt.* Idcirco in 5. de Leg. inter plures conditiones viri probi hanc inſerit, vt *ſit generoſus* & *mitis*, quo & vim neceſſariam in rebus adhibeat, & vitam pacatam degat, & ἀπαθῆ à paſſionum æſtibus liberam. At quia otij ſpecies quædam eſt ſomnus, fugienda quoque immoderata eſt quies, quæ, vt vulgaris verſiculus monet, *vitijs alimenta miniſtrat*: quare quemadmodum in cibo, potu, ludo, aliiſque etiam honeſtis oblectationibus, non ad ſatietatem genio decet indulgere, ita nec in ſomno. Paucis, *Carnis curam ne feceritis in deſideriis*, inquit Apoſtolus Rom. 13.

Qui amat animam ſuā perdet illam, & qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit illam. Ioan. 12. *Radix omniū*

Octauum, virus τῆς φιλαυτίας diligentiſſimè cauendum ei qui ſinceræ ſapientiæ apicem aſſequi cupit. Nam vt omittam ſacra oracula, quæ nihil fere aliud edicunt; Platonis vna nobis modo hæc ſufficiet authoritas: *Omnium*, inquit, *maximum quoddam malum in multorum hominum animis eſt ingenitum: in quo quum ſibi indulgeant, remedium quo ſeſe ab illo liberent, expedire nullo modo poſſunt. Eſt autem id quod dicere ſolent, vnumquemque ſibi naturâ amicum eſſe; rectèque ſe habet, quod talem*

363

tum eſſe oporteat, ſed reuerà nimius in ſeipſum amor omnium peccatorum omnibus ſemper eſt cauſa. Occæcatur quippe circa id quod amat; qua propter qui ſe amat, cum ſeipſum magis quam veritatem colat de iuſtis, lenis, ac honeſtis malè iudicat. Decet verò eum qui magnus vir futurus eſt, neque ſe, neque quæ ſua ſunt adamare, ſed iuſta ſemper, ſiue à ſeipſo, ſiue ab alio quouis edita. Ex hoc ipſo delicto accidit omnibus, vt ignorantiam ſuam eſſe ſapientiam opinentur, quo fit vt quamuis nihil, vt ita dicam, ſciamus, ſcire tamen, *omnia arbitremur. Cùm verò nec alios ſinamus agere quæ ipſi facere ignoramus, facientes ipſi errore compellimur. Quamobrem à cæco illo ſui amore abhorrere debet vnuſquiſque, & ſeipſo meliores ſequi, nullo rubore verecundiæ impeditus*

malorum cupiditas, quam quidam appetentes errauerunt à fide 1. Timoth. 6.

Nonum à præcente pendens, vt propriis erratis excuſationis velum non obtendatur: ſed corrigenti docilem te ad credulum præbeas: *vitia* enim *noſtra, quæ amamus defendimus, & maluimus excuſare iſta, quam excutere.* Sen. ep. 117. Sanè inolita hæc animis noſtris à natura peruerſitas eſt, vt quemadmodum dixit Plato 5. de leg. *ſtatim à pueritia vnuſquiſque ſufficientem ſe ad omnia cognoſcenda exiſtimet, & honorare ſuum animum opinetur laudando, permittendoque ſibi, quidquid libuerit agere, nos autem dicimus eum qui hæc agit, animum non honorare, ſed lædere. Sed neque ille eum honorat, qui peccatorum ſuorum, plurimorumque & maximorum ſcelerum, non ſeipſum, ſed alios cauſam ducit. Qui ſanè ſeipſum ſemper excuſans honorari videtur animum, longè tamen abeſt, cum obſit. Neque etiam cum præter rationem, laudemque legiſlatoris,* (aut præceptoris) *voluptatibus indulget; aut labores lege laudatos, metuſque & dolores ferendos non ſuſcipit, ſed cedit atque ſuccumbit,* &c. Imo ne ſatis quidem eſt docilem ſe præbere carpentibus, ſed iuuat plurimum aliquos rogare, vt cùm minùs rectè factum aliquod deprehenderint, reprehendant. Hîc adde diuinum hoc Socratis præceptum in lyſide vt in memoriam ſæpe reducatur, ſi quid non rectè vel fecerimus, vel faciamus: ideo dicebat neceſſe in primis eſſe ſeipsũ alicui examinanti ſubmittere, cui ſæpe rationes anteactæ vitæ reddantur: An potuit quiſquam ad Chriſtianum de Confeſſione Sacramentali dogma ſalutiferum propiùs accedere?

Qui cuſtodit increpationes aſtutior fiet: Prouerb. 1. *Auris quæ audit increpationes vitæ, in medio ſapientum commorabitur.* ibid. *Væ qui ſapientes eſtis in oculis veſtris & coram vobis metipſis prudentes.* Iſa. 5.

Decimum, vt ab extremis ſemper caueatur, ideo iuuabit hoc Planis cit. monitum obſeruare. *A riſu & à lacrymis immodicis abſtinendum eſt, & omnibus hominibus illud præcipiendum eſt, vt & nimio gaudio, & nimio dolore occultato, atque compreſſo, ad modeſtiam ſe componere conentur, ſiue ad proſperos rerum ſucceſſus, ſiue per aduerſos fortunæ caſus tanquam ad ardua, & accliuia loca, contendentibus, dæmones actionibus quibuſdam auerſantes inſurgant. Sperare autem ſemper viri boni debent, bona quæ talibus Deus dare ſolet, ſibi nunquam defutura: quòd ſi labores inciderint, Deum leuiores eos effecturum, & præſentia in melius commutaturum: ſecus bona omnia, etiam cum bona fortuna ſibi affore.*

Dixi ego in corde meo: vadam, & affluam delicijs & fruar bonis, & vidi quod hoc eſſet vanitas; riſum reputaui errorem & gaudio dixi, quid fruſtrà deciperis? Eccl. 2. potũ dabis in lachrimis in menſura. Pſ. 79.

Vndecimum, vt ab extremo quod magis virtuti aduerſatur; etiam maiori conatu recedamus: Hinc apud Homer. 12. Odyſſ. Vlyſſes in mari Siculo nauigãs monetur nauim magis deflectere à Charybdi tan-

Qui timet

Dominum ſperate in illũ. & in oblecta- tionem veniet vobis miſeri- cordia. Eccl. 2.

Væ qui dicitis bonum malũ & malum bo- num: ponen- tes tenebras lucem, & lucẽ tenebras, &c. Iſa. 5.

quam à periculoſiori ſcopulo: ſed hinc Scylla vitanda eſt. Cauendumque ne in contrarium extremum impingamur: quia ſæpe

Dum vitant ſtulti vitia, in contraria currunt.

Hic tamen *diſcernenda* inquit Cic. *in Partit, diligenter ſunt ne fallant nos vitia quæ virtutem videntur imitari; nam prudentiam verſutia; fortitudinem audacia, liberalitatem effuſio imitatur: & patientiam durities immanis, & iuſtitiam acerbitas; & religionem ſuperſtitio; & lenitatem mollities animi; & verecundiam timiditas.* Hinc iuuenalis ſatyr. 4. *fallit nos vitium ſpecie virtutis & vmbra, &c.*

Preuidebam Dominum in conſpectu meo ſemper: quo- niam à dex- tris eſt mihi ne commouear. Pſ. 15.

Duodecimum, quandoquidem, vt inquit Seneca, Ep. 11. *magna pars peccatorum tollitur, ſi teſtis peccaturis aſſiſtat.* Arbitrum tibi ſemper ob oculos ſapientiſſimum proponito, non fictitium qualem volebant Epictetus, Seneca & alij, ſed veriſſimum, nempe Deum. Nedum enim arbiter ſolum ipſe eſt, ſed iudex æquiſſimus, qui penſiculatè vel ſingula verba ponderans, nihil recti illaudatum; nihil item mali relinquet impunitum. *Leuium enim,* ait Plato, 3. de leg. *volatiliumque verborum grauiſſima imminet pœna Nam omnibus præpoſita eſt Nemeſis iudicij Angelus, huiuſcemodi omnium conſideratrix:* Et paulò ſup. *nemini dubium quin cogitare quiſque debeat, qua ratione ex eorum numero ſit, qui Deum ſequatur.* Habes & Angelum cuſtodem, quo nihil poſt Deum venerabilius fingi poteſt. Hunc ſemper reuerere, time, obſerua.

Qui ſpernit modica, pau- latim decidet. Eccl. 19.

Qui fidelis eſt in modico, & in maiori fide- lis eſt; & qui in modico iniquus eſt, & in maiori ini- quus eſt. Luc. 16.

Decimum tertium, vt illud Hyppocratis obſerues *nihil paruum, nihil contemnendum.* Ea enim ſæpe quæ mole ſunt exigua, virtute ſunt maxima, ait Ariſt de principijs. Et mala, ſpecie parua, magnam alioquin ſeriem ſecum trahunt, exigua rima in naui, ſi negligitur, naufragium facit. Ideo nec ſemper quæ licent omnia, expedit agere, ne qui facit omnia quæ licent, mox etiam faciat ea quæ non licent. Huc etiam pertinet vt peccandi occaſiones & prima irritamenta reſcindantur, iuxtà illud.

Principijs obſta, ſero Medicina paratur,
Cùm mala per longas inualuere moras.

Noli altum ſapere ſed ti- mere. Rom. 11

Deus ſuperbis reſiſtit, humi- libus autem dat gratiam. 1. Petr. 5.

Argumentũ ſuperbia eſt priuatio gra- tia. S. Bern.

Decimum quartum, vt de nobis quàm modeſtiſſimè ſentiamus, nec tam quo progreſſi ſumus, quàm quouſque nobis adhuc ſit progrediendum cogitemus. Nec enim quidquã adeo virtuti obſtat atque arrogantia, & opinio ſui: quando qui præſumit, ſibique adblanditur *quaſi ſufficiens ſibi ductor ſit, penitus à Deo deſeritur, deſertus verò & alios huiuſmodi nactus exultat, omnia ſimul perturbat multiſque videtur minimè contemnendus; breui tamen poſtea inculpabili Dei punitus iudicio, ſeipſum, domum ſuam, ciuitatemque vniuerſam euertit.* Secus verò *qui diuino iudicio adhærens, humilis ſubſequitur, atque compoſitus, is ſanè felix futurus eſt.* inquit Plato ſupra cit. c. 8. §. 4. Superbus porro is eſt, qui vel à ſe ſuiſque viribus habere ſe putat ea quibus alijs præeminet, vel in ijs perinde ſibi gratulatur, ſuamque gloriam ſtatuit, ac ſi non haberet à Deo: vel cæteris faſtuosè vult anteponi, &c. Talis fuit is, qui merito *Rex ſuperborum* nuncupatur, nempe Lucifer. *Muneris conſcius, authoris ignarus, habere ſevidit, accepiſſe neſciuit, &*

ideo gloriam, quam beatus non intellexit, elatus amiſit. Vnde *relicto eo qui verè illi ſufficere poterat, ſe ſibi ſufficere poſſe iudicauit. Et tantò magis infra ſe cecidit, quantò magis ſe contra gloriam ſui conditoris erexit.* Iſtud maximè cauendum eſt iis qui Senecæ, ac Stoicorum Philoſophiam ſequuntur, & quotquot à ſe ſuas viuendi rationes deſumunt, & fortium animorum gloriâ turgent; ſi quid iis inſit virtutis, ſimulachra, non veritatem poſſidere cenſendi ſunt: virtutes inflatas & arrogantes oſtentare poſſunt: veras exhibere non poſſunt. Paſchaſ l. 2. de S. Spir. c. 17. S. Greg. l. 34. Mor. c. 18.

Decimum quintum, vt conſideretur quam ſit difficilis vitiorum curatio. *Neque enim facile eſt*, inquit Alcin. c. 22. *à vitio ad virtutem rectâ regredi: quia extrema longo interuallo, magnaque contrarietate à ſe inuicem ſeiuncta ſunt*, & Plato ex Heſiodo *viam quæ ducit ad vitia planam eſſe, & ſine ſudore peragi, quia ſit breuiſſima; quæ verò ducit ad virtutem longam, arduam, & aſperam*: ideo qui ſemel priorem ingreſſus eſt, vix ac ne vix quidem ad poſteriorem conſcendere poteſt. *Facilis eſt* enim *deſcenſus auerni; ſed reuocare gradum pauci hoc potuere*, &c. hinc à Cic. dictum eſt, Dionyſium Syracuſanum, non potuiſſe etiamſi voluiſſet ab iniuſtitia ad iuſtitiam redire, quia in illam animo erat multis actionibus obfirmato.

Concludo cum Pythagora in aureis carminibus.

E ſomno primum euigilans, cum ſtrata relinquis,
Diſponas animum, luce expedienda futura.
Quando adimit rebus veniens nox atra colorem,
Ne priùs admittas per dulcia lumina ſomnum,
Singula quàm ipſi ter volueris acta diei,
Nunquid deliqui? quid geſſi in tempore, quid non?
Cur iſti facto decus abſuit, aut ratio illi?

Hæc ſunt, ni fallor, præcipua documenta, quibus ad virtutem capeſſendam diſponi hominum corda valeant: teſtimoniis SS. Doctorum hæc firmare fuiſſet quàm facile, ſed Philoſophi ex Philoſophia patrocinium quæſijmus, reliqua quiſque addet qui volet.

CAPVT XII.

DE RECTA RATIONE.

§. I.

Quid ſit recta ratio.

DVO ſunt interna virtutum principia quaſi efficientia, *recta ratio*, & *libera voluntas*: de prima egit Ariſtoteles in 6. l. Ethic. de ſecunda in 3. nos tamen de prima priùs, quia etiam prior ſecundâ eſt, diſſeremus.

Quod recta ratio ſit principium virtutis, ex eius definitione demon-

ſtratur: eſt enim virtus *habitus electiuus in medio conſiſtens, prout recta ratio dictauerit.* Sic aurea illa mediocritas virtutis tota in dict. me a rectæ rationis reducitur. Quamobrem ſicut quilibet artifex, certam in animo regulam præconcipit, à quâ in operando dirigitur, vt ne quid ampliùs, aut minùs faciat, quam quod operis perfectio exigit. Ita vir probus quoties rectè agit, regulam intus in mente videt, ad cuius præſcriptum debitas circunſtantias adhibet, & quidquid virtutis idea vel ſpecies hic & nunc fieri exigit, operatur. Hæc regula in artibus eſt recta ratio artis, quæ ſic poteſt definiri *originalis forma rei efficiendæ, mente concepta, cum notitia omnium conſpirantium ad ſui expreſſionem in externa materie:* In moribus dicitur abſolutè recta viuendi ratio, ſic quoque definienda: *Originalis forma recte viuendi mente concepta cum notitia omnium conſpirantium ad eius expreſſionem in moribus.*

Bonum autē cuiuſlibet mēſurati & regulati cōſiſtit in hoc quod cōformetur ſua regula: ſicut bonum in artificiatis eſt, vt ſequatur regulam artis. S. Th. 1. 2. q. 64. a. 1.

Ex his patet, quid ſit medium illud, in quo virtus dicitur eſſe poſita: breuiter enim illud deſcribi ſic poſſe arbitror, vt ſit *adæquatio actionis humanæ cum idea, vel ſpecie virtutis.* Vbi enim hæc eſt, neque deſiderari quidquam, neque reijci poteſt. Sicut in artefacto, dum ſuo exemplari adæquatur, debita gaudet mediocritate, quatenus nec addi huic quidquam, neque detrahi poteſt: vnde meritò ſupra ex D. Dionyſ. & Plotino diximus, virum probum ſtatuario eſſe ſimilem, eo quòd in reſcindendis ſuperfluis, & ſupplendis defectibus exactam virtutis imaginem exprimat, ſeque ſuo diuino exemplari quod Deus eſt, ſimilem quoad poteſt, efficiat.

At Nota duplex ſolere medium diſtingui: vnum rei, alterum rationis. Medium rei, quod & abſolutum dicitur, eſt quod rebus per ſe conuenit, idem ſemper, & eodem modo ſe habens, vt ſenarius inter binarium & denarium: hoc ſeruare porportionem Arithmeticā dicitur; quod diſtantiam tantum vnius numeri, vel rei ab alia conſideret: vt cum dicitur quantum diſtat ſenarius à denario, tantum etiam diſtat à binario, quia vtrinq; diſtat quaternario. Hoc ſeruatur in iuſtitia quia ſi tibi furatus ſum 10. drachmas, mihi ſunt 10. drachmæ per exceſſum, totidem tibi deſunt per defectum; quid exigit idea iuſtitiæ? vt quantum plus habeo, quantò oporteat, tantum tibi reſtituam. De hoc fuſiùs infrà.

Medium rationis, quod & quoad nos, ſeu relatiuum dicitur, ita inter extrema verſatur, vt ijs ad quæ refertur, conueniat & aptum ſit. Hoc non vbique idem, nec omnibus, nec ſemper eodem modo congruit, ſed pro diuerſis rerum conſtitutionibus variandum iudicatur: proportio hæc Geometrica dicitur: quod non in æquali diſtantia vt prior, ſed in analogia plurium conſiſtat, vt ſi pauperi tantum largiar, quantum eius egeſtas modo expetit, & meæ facultates permittunt, &c. hoc medium obſeruatur ab artibus; ſutor huic ampliorem, illi breuiorem calceum: Medicus huic plures, illi pauciores Rhubarbari drachmas: provt cuique ſuæ artis regula præſcribit; exhibet: ita de cæteris.

In hoc medio virtus omnis Moralis conſtituenda eſt, (an & iuſtitia, ſuo loco:) Etenim non omnibus temperantibus æqualis eſt adhibenda

ciborum

365
ciborum quantitas, ſed varia pro diuerſa ſingulorum conſtitutione, ſic de alijs. Atque in hoc maximè virtutis pulchritudo ac decor effulgeſcunt. Pulchrum enim omne, ac decorum conſiſtunt in ordine quodam conueniente, ſecundum quem ſingula quæ in vnam ſpeciem conſpirant, propriæ menſuræ correſpondent, ſicut pulchritudo pictæ imaginis conſiſtit in conueniente ordine, ſecundùm quem ſingulæ illius partes toti prototypo congruunt: hoc modo ideæ fulgor, i. veritas in animo pictoris latens, foras prodit, & emicat. Hoc autem non poteſt aliter fieri niſi ſingulis tabellæ partibus colores lucidiores, vel obſcuriores adhibeantur, provt regula huiuſcemodi artis præſcripſerit, vt ſc. imago hæc ſuam ideam quoad poteſt maximè adæquet. Idem quoque fit, cum rationalis imago Dei, quæ homo eſt, per virtutum exercitia colitur, expolitur, ac perficitur.

Cæterùm, ad talem ordinem ſpectant ea quæ circunſtantiæ dici ſolēt, quibus completa virtutis harmonia continetur. Hæ ſequenti verſiculo deſignentur.

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando.

Hæ ad mediocritatem, quam recta ratio dictat, conducunt: quod enim fit quando, vbi, à quo, propter quod, & eo modo, quo decet, non poteſt quin regulam recti, ipſamque virtutis ſpeciem exactè adæquet, ita vt nec abundet ſuperfluis, nec deficientibus minuatur. Ex his quædam videntur ad ſpeciem ipſam virtutis intrinſecè pertinere, vt *quis*, *quid*, *cur*, *quomodo*. i. perſona, operans obiectum, finis, & medium: ſunt tamen qui hoc negant, quia inquiunt, per *quis* poteſt intelligi qualitas operantis vt ſi iudex ſit, Epiſcopus, &c. per *quid* non obiectum, ſed eius qualitas, vt ſi res rapta ſit aliena, ſacra, &c. per *cur*, non finis per ſe, ſed per accidens; per *quomodo* non ipſum medium, ſed modus actionis: ſi intensè, violentè, &c. hac ratione omnes hæ circunſtantiæ actioni laudabili accidunt, eique integralem quandam bonitatem, at non ſpeciem aſciſcunt, ſecus ſi aliter vſurpentur. Hæ aliquando mutant ſpeciem virtutis aut vitij: vt furari in Eccleſia, violare coniugatam, &c. quod quî diſcerni queat, variè diſputant Theologi. Nobis ſufficit, tunc diuerſam ſpeciem boni vel mali ob circunſtantiam emergere, quando ea talis eſt, vt ſpecialem quandam recti regulam, ſeu legem impleat, vel certè infringat.

At non propterea ſequitur eum qui non omnes has circunſtantias accuratiſſimè obſeruauerit, vel parum ab eo quod rectum eſt deflexerit, continuo eſſe vitioſum; & omni virtutis laude priuandum eſſe: non inquam hoc ſequitur, quia hîc parum reputatur pro nihilo. Solum qui longiùs ab exquiſito medio recedit, i. qui notabiles quaſdam circunſtantias omittit, aut qui notabili exceſſu vel defectu delinquit, vitioſus ſolet appellari: vnde qui propiùs ad medium, quam ad extremum accedunt, vulgò laudantur vt boni. Qui longiùs abſunt à perfecta auaritia, quam à perfecta liberalitate, liberales; qui contrà, auari cenſentur. Nihilominus conandum eſt vt quoad fieri poteſt,

ſemper exacto medio accedatur : bonum enim ex integra cauſa ; malum verò ex quolibet defectu.

Dices, virtus eſt bonum quoddam excellens. Ergo non conſiſtit in mediocritate. R. mediocritatem non in ipſam virtutem, ſed in materiam virtutum, nempe in affectus animi, & paſſiones cadere ; vt nihil appetat ſupra quàm, neque infra quam debeat: id autem quo quis perfectiùs aſſequitur, eo ſublimiùs fortur, quia & Deo fit propior.

Inſtabis, quod tendit ad extremum, quo nihil poteſt eſſe maius, non conſiſtit in medio, ſed quædam virtutes ſunt eiuſmodi : nam virginitas in extremum caſtitatis ; paupertas Euangelica in extremum liberalitatis vel miſericordiæ ; Martyrium in extremum fortitudinis tendunt, &c. Ergo. R. diſtinguo duplex extremum, vnum quod opponitur imperfectioni & defectui virtutis, cum nimirum virtus ad ſupremum gradum ſuæ perfectionis pertingit : Alterum quod prætergreditur ordinem rationis : cùm à præſcripto rectæ rationis diſceditur, fitque quod non oportet, & alio modo, quam oportet. Quod in hoc extremum tendit, certè non conſiſtit in medio : ſecus quod in primum.

Sic virginitas licèt in extremam libidinis extinctionem venerit, conſiſtit tamen in medio rationis, quia propter quod oportet, vbi, quando, quantùm, & ſicut oportet ab omnibus venereis abſtinet : ſic de cæteris. Secus ſi coniux & caderet in ſecundum extremum quod ſemper eſt malum : vellet virginitatem obſeruare, medij metas tranſiliret abſtineret enim quando non oportet, &c. hinc rectè Ariſt. 4. Eth. c. 3. *magnanimus*, inquit, *eſt quidem magnitudine extremus. Eo autem quod vt oportet, medius.*

Ex D. Bern. At quid de amore Dei ? eſt ne alius modus illum diligendi, quam vt ſine modo eum diligas ? R. fatendum eſſe ; quod nunquam poſſit Deus plus diligi, quàm oportet : ſed potiùs ſemper minùs : ideo quoad amorem hunc, poteſt quidem extremum deficiens contingere, at nunquam ſuperexcedens. Deinde medium rationis eſt, quod diligatur quantum diligi poteſt, ſuper omnia, & ſemper. Denique ratio propriè ſolum mediocritatem præſcribit medijs, quæ ſunt eligenda & appetenda propter finem : ideo illorum apetitio debuit menſurari ſecundum menſuram amoris, quo diligitur finis. Is autem, cùm ſit prima menſura omnium appetibilium, ab alio menſurari non poteſt ; Ergo proprium hoc eſt fini vltimo ; ac ſummo bono, vt ametur ſine modo. Quiſquis ergo ſentit ſe in bonum aliquod creatum, ſiue voluptas illud, ſiue fama ſit, &c. ita pronum eſſe vt ſine modo illud aueat, proſequatur, ametque, ſuaque omnia ad illud poſſidendum vota, ſtudiaque conferat, diſcat non Deo ſe, ſed huic bono commutabili adhærere vt ſummo bono.

§. 2.

Vnde ſit recta ratio.

QVÆRITVR modò, quænam ſit ea regula, qua vtitur recta ratio pro ſtatuendo medio: & vnde illam habeat, certum enim eſt rationem hominis, præſertim ſi pro facultate ratiocinandi ſumatur, non eſſe per ſe rectam, cùm poſſit eſſe non recta & deprauari vt contingit toties. Ergo fit recta per aliud, per quid?

Philo Iudæus apud Picolomineum, tres regulas examinandi res, & dirigendi actiones noſtras aſſignauit, ſc. *Amorem Dei, virtutis, & proximi.* Gradu 4. c. 5.

Alij dixere menſuram eam eſſe ſolam charitatem, quæ cùm ſit maxima virtutum, iure cæterarum videtur eſſe conſtituenda regula & menſura. Huic ſententiæ aſtipulantur S. Aug. innumeris locis: & S. Thomas in 2. 2.

Picolomineus voluit eam eſſe à fine deſumendam, eò quòd ab eo 2. Phy. 9 1
ſecundum Ariſtotelem omnia menſuram, ordinem rectamque con- 7. Met. 2
ſtitutionem recipiant, vt apparet etiam in artibus. Medicus à fine, qui eſt ſanitas, regulam ſumit curationis: Architectus à commoda habitatione, ædificandi menſurat inſtitutum, &c. & recta tum ſequitur effectio, cum apprimè ſuo congruit fini,

At nondum tota exhauſta manet difficultas: quæri enim adhuc poteſt vnde cognoſcam, quis ille finis, & quid exigat: hoc enim per ſe intellectus non agnoſcit, cum tot de fine vltimo actionum humanarum opiniones apud Philoſophos increbuerint, nec pauciores fuere diſſenſiones in indagando quid illi fini magis conſentaneum fuerit.

Recurrit Ariſtoteles, & meritò, ad habitum prudentiæ: Et de hac multa in 6. Eth. & nos quoque inferiùs. Sed reſtat adhuc dubium, cùm enim habitus iuxta eius opinionem producatur ab actibus, ante huiuſcemodi habitum acquiſitum, debuimus actus prudentiæ, quibus prudenter ac rectè de agendis iudicaremus, exercere: quæritur, vnde tunc formatus ſit animus, vt rectè iudicaret, & quam ſit ſecutus regulam ad diſcernenda verè honeſta ab ijs quæ veriſimiliter ſolùm honeſta iudicantur? Adhæc cum ſit prudentia vera, & fallax: cum aliqua iudicentur agenda, quæ omittenda ſint, & apparens bonum pro vero, veróque decoro exiſtimetur, vnde falsò prudentes ſe arbitrentur, vt ſuprà oſtendimus, qui verè imprudentes, atque inſipientes ſunt; Aſſignanda quædam regula eſt, quam qui ſequutus ſit, deceptus ſit nunquam.

Recurrere tunc ad ſenſum, vel ad paſſiones, vt fecit Epicurus, nemo cordatus, vt reor, approbabit.

Notandum ergo diſtingui oportere notionem rationis. Primò enim ratio ſignificat facultatem intellectualem. Secundò, actum eius, præcipuè, quo rerum definitiones exprimuntur, vnde fit vt ſæpius pro

§. 3.

Quibus mediis & præceptis hæc virtutum ſemina fouenda ſint, atque excitanda.

IN primis cauendum eſt, ne putemus in ea praua cordis conſtitutione, in qua nati ſumus, poſſe quemquam ſine peculiari Dei beneficio prædicta virtutum ſemina ſic colere, vt in perfectam probitatis, & iuſtitiæ frugem matureſcant: quia ſicut optimè Proſper aduerſus Collatorem dixit, *Virtutum ſemina, quæ beneficio Creatoris inſerta ſunt, præuaricatione primi parentis euerſa ſunt, nec haberi queunt, niſi eo reſtituente, qui dederat:* & ſanè iam ſupra oſtendimus virtutem eſſe donum Dei: vnde cùm Alcibiades à Socrate quæreret, vnde inordinatum animi metum poſſet expellere, an opera & præceptis ipſius Socratis, ipſe tunc reſpondit, *Non rectè ais, Alcibiades,* AL. *At quomodo dicendum eſt?* SO. SI DEVS VELIT.

In Alcib. 1.

Nihilominus fateri poſſumus cum Protagora apud Platonem rectam inſtitutionem, & præcepta moralia plurimum afferre adiumenti, ad mores caſtigandos, cùm Deus animos hominum ad ſeſe conuerſurus iſthæc media inſpirauerit, ac perſæpe felici euentu confirmet. Idcirco præcipua præcepta, quibus ad bene, pieque viuendum præparari, atque adiuuari valeamus, ſubiungere operæ pretium duximus.

Primum itaque ſit, vt virtutem enixè à Deo poſtulemus, cum enim non niſi dono, ac liberalitate Dei eam habeamus, ab illo, non debito, vel neceſſitate, ſed oratione impetratur. Huc omnia vota Socratis collimabant; vnde hanc ipſe orationem Deo ſolebat fundere. *O amice Pan, cæterique dij indigetes,* (q. d. ô Deus vniuerſi, cæterique genij mei cuſtodes,) *datote mihi, vt pulcher intus fiam; & quæcumque extrinſecùs habuero, internis ſint congruentia: ſolum ſapientem, diuitem eſſe rear: tantum verò mihi adſit auri, quantum nec ferre, nec ducere queat quiſquam niſi vir temperans.*

Si quis autem veſtrũ indiget ſapientia, poſtulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, & dabitur ei. Iacob. 1.

Secundum præceptum eſt, vt virtutum pulchritudo, earumque fructus, ſæpiſſimè recogitentur: per fructus autem intelligo gaudia interna, quibus animum recti conſcium in hac vita, vel Deo fruiturum in alia, remunerari certum eſt. De his iam ſatis multa ſuperiùs dicta ſunt: præſtabit etiam crebrò vitiorum turpitudinem, & infamiam, malaque innumera, quæ improbos tandem opprimunt, contemplari. Nam

Raro antecedentem ſceleſtum
Deſeruit pede pœna clando.

Diſſolue colligationes impietatis, &c. Hinc erumpet quaſi mane lumen tuum, & ſanitas tua citiùs orietur, & anteibit faciem tuam iuſtitia tua, & gloria Domini colliget te. Iſa. 58.

Tertium, vt animus memor vnde ſit, & ad quid conditus, ab externis frequenter intrò ſeſe reuocet, Deum penes ſe conſpecturus, eiuſque leges in corde præformatas meditari, reguliſque ab eo ſibi ad rectè viuendum propoſitis conformare ſtudeat, vt diuinum ſuum ſaca-

Redite præuaricatores ad cor. Iſa. 46.

gat exemplar imitari. Ad Dei enim formatus imaginem, Dei ſe ſciat vitam viuere oportere: recolat illud Xixti Philoſophi, *Ore prius Deum & mente habeto, quam reſpires; ſapientum animæ inſatiabiles ſint in amore Dei: optimè honorat Deum, qui mentem quoad poteſt, Deo ſimilem reddit, &c.*

Quartum, vt librorum delectum habeas præſertim puer. Rectè etenim Plato iſta edixit, *Nonne noſti in vnaquaque re maximum eſſe, atque præſtantiſſimum, primordium? potiſſimum verò iuueni, & tenero cuilibet? tunc enim maximè formatur, & induitur figura eius rei, quam quis vnicuique imprimere, atquè obſignare velit. Adeone facile permittemus quaſlibet fabulas à quibuſlibet pro arbitratu inuentas audire pueros, eaſque animis ſuſcipere opiniones, quæ vt plurimùm ſunt iis contrariæ, quas iam grandiores facti habere erubeſcant.* Quid verò de libris, vel ad laſciuiam prouocantibus, vel ineptas fabulas, confictaſque narrationes continentibus dixiſſet, aliiſve huiuſmodi, quibus legendis tempus miſerrimè impendi, vel quod luctuoſius eſt, mores fœdiſſimè deprauari ſolent, dum interim vtilioribus, ac ſalubrioribus documentis informanda mens foret. Seligẽdi ergo ſunt libri probatiſſimæ fidei, excolendis, & dirigendis moribus potius quam peruertendis idonei: quod enim lac infantibus, id doctrina eſt animis: vtque nutrices illis prouidentur, non quæ gratiores, ſed quæ lac ſalubrius habeant, ſic libri ſeligantur, non qui delectant ſuauiùs, ſed qui ſanctiùs inſtruunt.

Toſt induſtriā ſequitur ſapientia. Eccleſ. 10.

Enutritus verbis fidei, & bona doctrina, quam aſſecutus es. Ineptas autem, & aniles fabulas deuita: exerce autem teipſum ad pietatem. 1. Tim 4.

Quintum, quia longum eſt iter per præcepta, breue & efficax per exempla inuenies: præſertim amicorum & familiarium, ſiquidem ipſi probi & inculpati fuerint. Amor enim eorum mores magis commendat: & quibus affectu iam coniunctus fueris, iis imitatione accedere volupe fiet. Ergo ex omni memoria optimos ſelige, quorum virtutes crebrò mediteris, eas operibus, quoad poteris, expreſſurus. Virtutum ideam animo præſtantiſſimam infige, id quod ſi feliciter exequi cupieris, in ipſam Chriſti Domini vitam totos animi obtutus aſſiduè conuertito. *Tota enim Chriſti vita, diſciplina eſt Chriſtiani.* Hæc primæua & vnica regula rectè viuendi; hanc apud Deum intra te inuiſibili ſplendore radiantem, ſi nequeas oculo intelligentiæ intueri; in Chriſto Domino extra te, viſibili olim ſpecie repræſentatam, nunc oculo fidei potes facile contemplari: & ideo debes. Exinde Apoſtolos, alioſve Sanctos in exemplum tibi proponito. Familiares elige, non quos nobilitate, potentia, diuitiis, vel ſolertiâ; ſed quos ſapientiâ & ſanctitate præpollere noueris. Cauedum ne à prophanis, vel vanis hominibus, quidquam imitandum aſſumas: quod Chriſti, Euangeliique præceptis aduerſetur. Vbi verò plures circumſteterint, qui moribus ſint quàm probatiſſimis; quid in vnoquoque ſit optimum, expende, id imitare; ac tum in virum perfectum euades. Denique ne mediocria tantùm, aut faciliora facta æmuleris, ſed ad ſummum virtutis faſtigium aſpires: ne ſi ſecus feceris, in infima decidas. Præ cæteris verò caue ab inuidia. *De virtute*, inquit Plato, *quiſque nobiſcum contendat ſine inuidia: qui enim*

State ſuper vias, & videte & interrogate de ſemitis antiquis, quæ ſit via bona. Ierem. c. 6.

Qui cum ſapientibus graditur, ſapiens erit, amicus ſtultorum ſimilis efficietur. Prou 13. 20

Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti.

ſic agit, ciuitates amplificat, inuidus verò, dum cæteris detrectando, ipſe vnus cæteros ſupereminere arbitratur, ipſe minùs rectè ad veram virtutem tendit, & eos qui contrà decertant, iniuſta vituperatione ad labores languidiores reddit, vnde & vniuerſæ ciuitati obeſt maximè. 5. de Leg.

Prodiit quaſi ex adipe iniquitas eorum, tranſierunt in affectū cordu. Pſal. 72. *Fornicatio & vinum, & ebrietas auferunt cor.* Oſee 4.

Sextum, præ cæteris voluptas eſt fugienda, vti vitiorum omnium illex. Nam vt ait Cic. in l. de Senect. *Nulla capitalior peſtis quam corporis voluptas hominibus à natura data eſt: nam quaſi clauis armata*, inquit Plato in Phœdone, *animum corpori affigit, efficitque vt infectus corporea ſpecie, ea putet eſſe vera, quæ corpori placent*, cùm tamen pleraque falſa, vel vmbratilia ſint. Idem 7. de Rep. hæc habet, *Quæ ſunt generationis affinia, ceu plumbea pondera, quæ comeſtionibus, & huiuſmodi voluptatibus, & libidinibus, atque deliciis inhærentia mentis aciem ad inferiora detorquent.* Et Antiſthenes apud Laërtium, *Se malle*, aiebat, *inſanire quam corporis affici voluptatibus; quia inſaniam medicus, voluptas mentem inſanabiliter aufert.* Rationem eximiā Plato reddidit in Phœdone: *At quod malorum ſummum eſt, id certè patitur* (animus deliciis fractus,) *quod ſc. pati minimè ſentiat*: q. d. cum tunc deprauetur, & inani voluptatis imagine deludatur, id non ſentit vtpote cœno barbarico demerſus ac defoſſus, i. obcæcatus: quamobrem optimum eſt Ariſtotelis in hac parte conſilium, vt quemadmodum Troiani Helenam, tametſi pulcherrimam faterentur, dimittendam nihilominus eſſe cenſuerunt, ſic voluptates quantiſcumque illecebris nobis lenocinantes penitus ablegemus, præſertim eas, à quibus in vitia pellici nos vehementius, perſentimus.

ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῷ κατορωρυγμένος. Plato 7 de Rep.

Vade ad formicam o piger, & conſidera vias eius, & diſce ſapientiam Prou. 6. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ ſuperbia ſaturitas panis & abundantia & otium, &c.* Ezech. 16

Septimum, priori proximum, vt etiam otium fugiamus, ſumus enim, inquit Comicus, omnes proni à labore ad libidinem, i. voluptatem, maximè iuuenes: aliunde vt ſolertiùs Plato in 10. de Leg. *Timiditatis proles in nobis eſt otium, otij verò & deliciarum proles eſt ſegnities.* Inde *viliſſimi ac nequiſſimi homines, gnari alia meliora eſſe quam quæ faciunt, à voluptatibus tamen, vel à doloribus victi deteriora eligunt.* Idcirco in 5. de Leg. inter plures conditiones viri probi hanc inferit, vt *ſit generoſus* & *mitis*, quo & vim neceſſariam in rebus adhibeat, & vitam pacatam degat, & ἀπαθῆ à paſſionum æſtibus liberam. At quia otij ſpecies quædam eſt ſomnus, fugienda quoque immoderata eſt quies, quæ, vt vulgaris verſiculus monet, *vitijs alimenta miniſtrat*: quare quemadmodum in cibo, potu, ludo, aliiſque etiam honeſtis oblectationibus, non ad ſatietatem genio decet indulgere, ita nec in ſomno. Paucis; *Carnis curam ne feceritis in deſideriis*, inquit Apoſtolus Rom. 13.

Qui amat animam ſuā perdet illam, & qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit illam. Ioan. 12. *Radix omniū*

Octauum, virus τῆς φιλαυτίας diligentiſſimè cauendum ei qui ſinceræ ſapientiæ apicem aſſequi cupit. Nam vt omittam ſacra oracula, quæ nihil fere aliud edicunt; Platonis vna nobis modo hæc ſufficiet authoritas: *Omnium*, inquit, *maximum quoddam malum in multorum hominum animis eſt ingenitum: in quo quum ſibi indulgeant, remedium quo ſeſe ab illo liberent, expedire nullo modo poſſunt. Eſt autem id quod dicere ſolent, vnumquemque ſibi naturā amicum eſſe: rectèque ſe habet, quod talem*

363

eum eſſe oporteat, ſed reuerà nimius in ſeipſum amor omnium peccatorum omnibus ſemper eſt cauſa. Occacatur quippe circa id quod amat; qua propter quiſe amat, cum ſeipſum magis quam veritatem colat de iuſtis, lenis, ac honeſtis malè iudicat. Decet verò eum qui magnus vir futurus eſt, neque ſe, neque quæ ſua ſunt adamare, ſed iuſta ſemper, ſiue à ſeipſo, ſiue ab alio quouis edita. Ex hoc ipſo delicto accidit omnibus, vt ignorantiam ſuam eſſe ſapientiam opinentur, quo fit vt quamuis nihil, vt ita dicam, ſciamus, ſcire tamen, *omnia arbitremur. Cùm verò nec alios ſinamus agere quæ ipſi facere ignoramus, facientes ipſi errore compellimur. Quamobrem à cæco illo ſui amore abhorrere debet vnuſquiſque, & ſeipſo meliores ſequi, nullo rubore verecundiæ impeditus*

maltorum cupiditas, quam quidam appetentes errauerunt à fide 1. Timoth. 6.

Nonum à præcente pendens, vt propriis erratis excuſationis velum non obtendatur: ſed corrigenti docilem te ad credulum præbeas: *vitia enim noſtra, quæ amamus defendimus, & maluimus excuſare iſta, quam excutere.* Sen. ep. 117. Sanè inolita hæc animis noſtris à natura peruerſitas eſt, vt quemadmodum dixit Plato 5. de leg. *ſtatim à pueritia vnuſquiſque ſufficientem ſe ad omnia cognoſcenda exiſtimet, & honorare ſuum animum opinetur laudando, permittendoque ſibi, quidquid libuerit agere, nos autem dicimus eum qui hæc agit, animum non honorare, ſed lædere. Sed neque ille eum honorat, qui peccatorum ſuorum, plurimorumque & maximorum ſcelerum, non ſeipſum, ſed alios cauſam ducit. Qui ſanè ſeipſum ſemper excuſans honorari videtur animum, longè tamen abeſt, cum obſit. Neque etiam cum præter rationem, laudemque legiſlatoris,* (aut præceptoris) *voluptatibus indulget; aut labores lege laudatos, metuſque & dolores ferendos non ſuſcipit, ſed cedit atque ſuccumbit,* &c. Imo ne ſatis quidem eſt docilem ſe præbere carpentibus, ſed iuuat plurimum aliquos rogare, vt cùm minùs rectè factum aliquod deprehenderint, reprehendant. Hîc adde diuinum hoc Socratis præceptum in lyſide vt in memoriam ſæpe reducatur, ſi quid non rectê vel fecerimus, vel faciamus: ideo dicebat neceſſe in primis eſſe ſeipsũ alicui examinanti ſubmittere, cui ſæpe rationes anteactæ vitæ reddantur: An potuit quiſquam ad Chriſtianum de Confeſſione Sacramentali dogma ſalutiferum propiùs accedere?

Qui cuſtodit increpationes aſtutior fiet: Prouerb. 1. *Auris quæ audit increpationes vitæ, in medio ſapientum commorabitur.* ibid.

Væ qui ſapiẽtes eſtis in oculis veſtris & coram vobis metipſis prudentes. Iſa. 5.

Decimum, vt ab extremis ſemper caueatur, ideo iuuabit hoc Platonis cit. monitum obſeruare. *A riſu & à lacrymis immodicis abſtinendum eſt, & omnibus hominibus illud præcipiendum eſt, vt & nimio gaudio, & nimio dolore occultato, atque compreſſo, ad modeſtiam ſe componere conentur, ſiue ad proſperos rerum ſucceſſus, ſiue per aduerſos fortunæ caſus tanquam ad ardua, & acclinia loca, contendentibus, dæmones actionibus quibuſdam auerſantes inſurgant. Sperare autem ſemper viri boni debent, bona quæ talibus Deus dare ſolet, ſibi nunquam defutura: quòd ſi labores inciderint, Deum leuiores eos effecturum, & præſentia in melius commutaturum: ſecus bona omnia, etiam cum bona fortuna ſibi affore.*

Vndecimum, vt ab extremo quod magis virtuti aduerſatur; etiam maiori conatu recedamus: Hinc apud Homer. 12. Odyſſ. Vlyſſes in mari Siculo nauigãs monetur nauim magis deflectere à Charybdi tan-

Dixi ego in corde meo: vadam, & affluam delicijs & fruar bonis, & vidi quod hoc eſſet vanitas; riſum reputaui errorem & gaudio dixi: quid fruſtrà deciperis? Eccl. 2 potũ dabis in lachrimis in menſura. Pſ. 79.

Qui timet...

Dominum ſperate in illũ. & in oblecta-tionem veniet vobis miſeri-cordia. Eccl. 2.

Væ qui dicitis bonum malũ & malum bo-num: ponen-tes tenebras lucem, & lucẽ tenebras. &c. Iſa. 5.

quam à periculoſiori ſcopulo: ſed hinc Scylla vitanda eſt. Cauendumque ne in contrarium extremum impingamur: quia ſæpe

Dum vitant ſtulti vitia, in contraria currunt.

Hic tamen *diſcernenda* inquit Cic. *in Partit, diligenter ſunt ne fallant nos vitia quæ virtutem videntur imitari; nam prudentiam verſutia; fortitudinem audacia, liberalitatem effuſio imitatur: & patientiam durities immanis, & iuſtitiam acerbitas; & religionem ſuperſtitio; & lenitatem mollities animi; & verecundiam timiditas*. Hinc iuuenalis ſatyr. 4. *fallit nos vitium ſpecie virtutis & vmbra, &c.*

Prouidebam Dominum in conſpectu meo ſemper: quoniam à dex. meis eſt mihi ne commouear. Pſ. 15.

Duodecimum, quandoquidem, vt inquit Seneca, Ep. 11. *magna pars peccatorum tollitur, ſi teſtis peccaturis aſſiſtat.* Arbitrum tibi ſemper ob oculos ſapientiſſimum proponito, non fictitium qualem volebant Epictetus, Seneca & alij, ſed veriſſimum, nempe Deum. Nedum enim arbiter ſolum ipſe eſt, ſed iudex æquiſſimus, qui penſiculatè vel ſingula verba ponderans, nihil recti illaudatum; nihil item mali relinquet impunitum. *Leuium enim*, ait Plato, 3. de leg. *volatiliumque verborum grauiſſima imminet pœna Nam omnibus præpoſita eſt Nemeſis iudicij Angelus, huiuſcemodi omnium conſideratrix:* Et paulò ſup. *nemini dubium quin cogitare quiſque debeat, qua ratione ex eorum numero ſit, qui Deum ſequatur.* Habes & Angelum cuſtodem, quo nihil poſt Deum venerabilius fingi poteſt. Hunc ſemper reuerere, time, obſerua.

Qui ſpernit modica, paulatim decidet. Eccl. 19.

Qui fidelis eſt in modico, & in maiori fidelis eſt; & qui in modico iniquus eſt, & in maiori iniquus eſt. Luc. 16.

Decimum tertium, vt illud Hyppocratis obſerues *nihil paruum, nihil contemnendum.* Ea enim ſæpe quæ mole ſunt exigua, virtute ſunt maxima, ait Ariſt de principijs. Et mala, ſpecie parua, magnam alioquin ſeriem ſecum trahunt, exigua rima in naui, ſi negligitur, naufragium facit. Ideo nec ſemper quæ licent omnia, expedit agere, ne qui facit omnia quæ licent, mox etiam faciat ea quæ non licent. Huc etiam pertinet vt peccandi occaſiones & prima irritamenta reſcindantur, iuxtà illud.

Principijs obſta, ſero Medicina paratur,
Cùm mala per longas inualuere moras.

Noli altum ſapere ſed timere. Rom. 11

Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam. 1. Petr. 5.

Argumentũ ſuperbiæ eſt priuatio gratiæ. S. Bern.

Decimum quartum, vt de nobis quàm modeſtiſſimè ſentiamus, nec tam quo progreſſi ſumus, quàm quouſque nobis adhuc ſit progrediendum cogitemus. Nec enim quidquã adeo virtuti obſtat atque arrogantia, & opinio ſui: quando qui præſumit, ſibique adblanditur *quaſi ſufficiens ſibi ductor ſit, penitus à Deo deſeritur, deſertus verò & alios huiuſmodi nactus exultat, omnia ſimul perturbat multiſque videtur minimè contemnendus; breui tamen poſtea inculpabili Dei punitus iudicio, ſeipſum, domum ſuam, ciuitatemque vniuerſam euertit.* Secus vero *qui diuino iudicio adhærens, humilis ſubſequitur, atque compoſitus, is ſanè felix futurus eſt.* inquit Plato ſupra cit. c. 8. §. 4. Superbus porro is eſt, qui vel à ſe ſuiſque viribus habere ſe putat ea quibus alijs præeminet, vel in ijs perinde ſibi gratulatur, ſuamque gloriam ſtatuit, ac ſi non haberet à Deo: vel cæteris faſtuosè vult anteponi, &c. Talis fuit is, qui merito *Rex ſuperborum* nuncupatur, nempe Lucifer. *Muneris conſcius, authoris ignarus, habere ſenſit, accepiſſe neſciuit, &*

364

ideo gloriam, quam beatus non intellexit, elatus amiſit. Vnde *relicto eo qui vere illi ſufficere poterat, ſe ſibi ſufficere poſſe iudicauit. Et tantò magis infra ſe cecidit, quantò magis ſe contra gloriam ſui conditoris erexit.* Iſtud maximè cauendum eſt iis qui Senecæ, ac Stoicorum Philoſophiam ſequuntur, & quotquot à ſe ſuas viuendi rationes deſumunt, & fortium animorum gloriâ turgent; ſi quid iis inſit virtutis, ſimulachra, non veritatem poſſidere cenſendi ſunt: virtutes inflatas & arrogantes oſtentare poſſunt: veras exhibere non poſſunt.

Paſchaſ l. 2. de S. Spir. c. 17. S. Greg. l. 34. Mor. c. 18.

Decimum quintum, vt conſideretur quam ſit difficilis vitiorum curatio. *Neque enim facile eſt*, inquit Alcin. c. 22. *à vitio ad virtutem rectâ regredi: quia extrema longo interuallo, magnaque contrarietate à ſe inuicem ſeiuncta ſunt, &* Plato ex Heſiodo *viam quæ ducit ad vitiâ planam eſſe, & ſine ſudore peragi, quia ſit breuiſſima; quæ verò ducit ad virtutem longam, arduam, & aſperam*: ideo qui ſemel priorem ingreſſus eſt, vix ac ne vix quidem ad poſteriorem conſcendere poteſt. *Facilis eſt* enim *deſcenſus auerni; ſed reuocare gradum pauci hoc potuere*, &c. hinc à Cic. dictum eſt, Dionyſium Syracuſanum, non potuiſſe etiamſi voluiſſet ab iniuſtitia ad iuſtitiam redire, quia in illam animo erat multis actionibus obfirmato.

Concludo cum Pythagora in aureis carminibus.

E ſomno primum euigilans, cum ſtrata relinquis,
Diſponas animum, luce expedienda futura.
Quando adimit rebus veniens nox atra colorem,
Ne priùs admittas per dulcia lumina ſomnum,
Singula quàm tibi ipſi ter volueris acta diei,
Nunquid deliqui? quid geſſi in tempore, quid non?
Cur iſti facto decus abfuit, aut ratio illi?

Hæc ſunt, ni fallor, præcipua documenta, quibus ad virtutem capeſſendam diſponi hominum corda valeant: teſtimoniis SS. Doctorum hæc firmare fuiſſet quàm facile, ſed Philoſophi ex Philoſophia patrocinium quæſijmus, reliqua quiſque addet qui volet.

CAPVT XII.

DE RECTA RATIONE.

§. I.

Quid ſit recta ratio.

DVO ſunt interna virtutum principia quaſi efficientia, *recta ratio*, & *libera voluntas*: de prima egit Ariſtoteles in 6. l. Ethic. de ſecunda in 3. nos tamem de prima priùs, quia etiam prior ſecundâ eſt, diſſeremus.

Quod recta ratio ſit principium virtutis, ex eius definitione demon-

ſtratur: eſt enim virtus *habitus electiuus in medio conſiſtens, provt recta ratio dictauerit.* Sic aurea illa mediocritas virtutis tota in dictamen rectæ rationis reducitur. Quamobrem ſicut quilibet artifex, certam in animo regulam præconcipit, à quâ in operando dirigitur, vt ne quid ampliùs, aut minus faciat, quam quod operis perfectio exigit. Ita vir probus quoties rectè agit, regulam intus in mente videt, ad cuius præſcriptum debitas circunſtantias adhibet, & quidquid virtutis idea vel ſpecies hic & nunc fieri exigit, operatur. Hæc regula in artibus eſt recta ratio artis, quæ ſic poteſt definiri *originalis forma rei efficiendæ, mente concepta, cum notitia omnium conſpirantium ad ſui expreſſionem in externa materie:* In moribus dicitur abſolutè recta viuendi ratio, ſic quoque definienda: *Originalis forma recte viuendi mente concepta cum notitia omnium conſpirantium ad eius expreſſionem in moribus.*

Bonum autē cuiuſlibet mēſurati & regulati cōſiſtit in hoc quod cōformetur ſua regula: ſicut bonum in arti ſiatu eſt, vt ſequatur regulam artis. S. Th. 1 2. q. 64. a. 1.

Ex his patet, quid ſit medium illud, in quo virtus dicitur eſſe poſita: breuiter enim illud deſcribi ſic poſſe arbitror, vt ſit *adæquatio actionis humanæ cum idea, vel ſpecie virtutis.* Vbi enim hæc eſt, neque deſiderari quidquam, neque reijci poteſt. Sicut in artefacto, dum ſuo exemplari adæquatur, debita gaudet mediocritate, quatenus nec addi huic quidquam, neque detrahi poteſt: vnde meritò ſupra ex D. Dionyſ. & Plotino diximus, virum probum ſtatuario eſſe ſimilem, eo quòd in reſcindendis ſuperfluis, & ſupplendis defectibus exactam virtutis imaginem exprimat, ſeque ſuo diuino exemplari quod Deus eſt, ſimilem quoad poteſt, efficiat.

At Nota duplex ſolere medium diſtingui: vnum rei, alterum rationis. Medium rei, quod & abſolutum dicitur, eſt quod rebus per ſe conuenit, idem ſemper, & eodem modo ſe habens, vt ſenarius inter binarium & denarium: hoc ſeruare porportionem Arithmeticā dicitur; quod diſtantiam tantum vnius numeri, vel rei ab alia conſideret: vt cum dicitur quantum diſtat ſenarius à denario, tantum etiam diſtat à binario, quia vtrinq; diſtat quaternario. Hoc ſeruatur in iuſtitia quia ſi tibi furatus ſum 10. drachmas, mihi ſunt 10. drachmæ per exceſſum, totidem tibi deſunt per defectum; quid exigit idea iuſtitiæ? vt quantum plus habeo, quantò oporteat, tantum tibi reſtituam. De hoc fuſiùs infrà.

Medium rationis, quod & quoad nos, ſeu relatiuum dicitur, ita inter extrema verſatur, vt ijs ad quæ refertur, conueniat & aptum ſit. Hoc non vbique idem, nec omnibus, nec ſemper eodem modo congruit, ſed pro diuerſis rerum conſtitutionibus variandum iudicatur: proportio hæc Geometrica dicitur: quod non in æquali diſtantia vt prior, ſed in analogia plurium conſiſtat, vt ſi pauperi tantum largiar, quantum eius egeſtas modo expetit, & meæ facultates permittunt, &c. hoc medium obſeruatur ab artibus; ſutor huic ampliorem, illi breuiorem calceum: Medicus huic plures, illi pauciores Rhubarbari drachmas: provt cuique ſuæ artis regula præſcribit; exhibet: ita de cæteris.

In hoc medio virtus omnis Moralis conſtituenda eſt, (an & iuſtitia, ſuo loco:) Etenim non omnibus temperantibus æqualis eſt adhibenda

ciborum

365

ciborum quantitas, ſed varia pro diuerſa ſingulorum conſtitutione, ſic de alijs. Atque in hoc maximè virtutis pulchritudo ac decor effulgeſcunt. Pulchrum enim omne, ac decorum conſiſtunt in ordine quodam conueniente, ſecundum quem ſingula quæ in vnam ſpeciem conſpirant, propriæ menſuræ correſpondent, ſicut pulchritudo pictæ imaginis conſiſtit in conueniente ordine, ſecundùm quem ſingulæ illius partes toti prototypo congruunt: hoc modo ideæ fulgor, i. veritas in animo pictoris latens, foras prodit, & emicat. Hoc autem non poteſt aliter fieri niſi ſingulis tabellæ partibus colores lucidiores, vel obſcuriores adhibeantur, prout regula huiuſcemodi artis præſcripſerit, vt ſc. imago hæc ſuam ideam quoad poteſt maximè adæquet. Idem quoque fit, cum rationalis imago Dei, quæ homo eſt, per virtutum exercitia colitur, expolitur, ac perficitur.

Cæterùm, ad talem ordinem ſpectant ea quæ circunſtantiæ dici ſolēt, quibus completa virtutis harmonia continetur. Hæ ſequenti verſiculo deſignentur.

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando.

Hæ ad mediocritatem, quam recta ratio dictat, conducunt: quod enim fit quando, vbi, à quo, propter quod, & eo modo, quo decet, non poteſt quin regulam recti, ipſamque virtutis ſpeciem exactè adæquet, ita vt nec abundet ſuperfluis, nec deficientibus minuatur. Ex his quædam videntur ad ſpeciem ipſam virtutis intrinſecè pertinere, vt *quis*, *quid*, *cur*, *quomodo*. i. perſona, operans obiectum, finis, & medium: ſunt tamen qui hoc negant, quia inquiunt, per *quis* poteſt intelligi qualitas operantis vt ſi iudex ſit, Epiſcopus, &c. per *quid* non obiectum, ſed eius qualitas, vt ſi res rapta ſit aliena, ſacra, &c. per *cur*, non finis per ſe, ſed per accidens; per *quomodo* non ipſum medium, ſed modus actionis: ſi intensè, violentè, &c. hac ratione omnes hæ circunſtantiæ actioni laudabili accidunt, eique integralem quandam bonitatem, at non ſpeciem aſciſcunt, ſecus ſi aliter vſurpentur. Hæ aliquando mutant ſpeciem virtutis aut vitij: vt furari in Eccleſia, violare coniugatam, &c. quod quî diſcerni queat, variè diſputant Theologi. Nobis ſufficit, tunc diuerſam ſpeciem boni vel mali ob circunſtantiam emergere, quando ea talis eſt, vt ſpecialem quandam recti regulam, ſeu legem impleat, vel certè infringat.

At non propterea ſequitur eum qui non omnes has circunſtantias accuratiſſimè obſeruauerit, vel parum ab eo quod rectum eſt deflexerit, continuo eſſe vitioſum; & omni virtutis laude priuandum eſſe: non inquam hoc ſequitur, quia hîc parum reputatur pro nihilo. Solum qui longiùs ab exquiſito medio recedit, i. qui notabiles quaſdam circunſtantias omittit, aut qui notabili exceſſu vel defectu delinquit, vitioſus ſolet appellari: vnde qui propiùs ad medium, quam ad extremum accedunt, vulgò laudantur vt boni. Qui longiùs abſunt à perfecta auaritia, quam à perfecta liberalitate, liberales; qui contrà, auari cenſentur. Nihilominus conandum eſt vt quoad fieri poteſt,

366

§. 2.

Vnde ſit recta ratio.

QVÆRITVR modò, quænam ſit ea regula, qua vtitur recta ratio pro ſtatuendo medio: & vnde illam habeat, certum enim eſt rationem hominis, præſertim ſi pro facultate ratiocinandi ſumatur, non eſſe per ſe rectam, cùm poſſit eſſe non recta & deprauari vt contingit toties. Ergo fit recta per aliud, per quid?

Philo Iudæus apud Picolomineum, tres regulas examinandi res, & dirigendi actiones noſtras aſſignauit, ſc. *Amorem Dei, virtutis, & proximi.* Gradu 4. c. 5.

Alij dixere menſuram eam eſſe ſolam charitatem, quæ cùm ſit maxima virtutum, iure cæterarum videtur eſſe conſtituenda regula & menſura. Huic ſententiæ aſtipulantur S. Aug. innumeris locis: & S. Thomas in 2. 2.

Picolomineus voluit eam eſſe à fine deſumendam, eò quòd ab eo ſecundum Ariſtotelem omnia menſuram, ordinem rectamque conſtitutionem recipiant, vt apparet etiam in artibus. Medicus à fine, qui eſt ſanitas, regulam ſumit curationis: Architectus à commoda habitatione, ædificandi menſurat inſtitutum, &c. & recta tum ſequitur effectio, cum apprimè ſuo congruit fini, 2. Phy. 9 1 7. Met. 2

At nondum tota exhauſta manet difficultas: quæri enim adhuc poteſt vnde cognoſcam, quis ille finis, & quid exigat: hoc enim per ſe intellectus non agnoſcit, cum tot de fine vltimo actionum humanarum opiniones apud Philoſophos increbuerint, nec pauciores fuere diſſenſiones in indagando quid illi fini magis conſentaneum fuerit.

Recurrit Ariſtoteles, & meritò, ad habitum prudentiæ: Et de hac multa in 6. Eth. & nos quoque inferiùs. Sed reſtat adhuc dubium, cùm enim habitus iuxta eius opinionem producatur ab actibus, ante huiuſcemodi habitum acquiſitum, debuimus actus prudentiæ, quibus prudenter ac rectè de agendis iudicaremus, exercere: quæritur, vnde tunc formatus ſit animus, vt rectè iudicaret, & quam ſit ſecutus regulam ad diſcernenda verè honeſta ab ijs quæ veriſimiliter ſolùm honeſta iudicantur? Adhæc cum ſit prudentia vera, & fallax: cum aliqua iudicentur agenda, quæ omittenda ſint, & apparens bonum pro vero, veréque decoro exiſtimetur, vnde falsò prudentes ſe arbitrentur, vt ſuprà oſtendimus, qui verè imprudentes, atque inſipientes ſunt; Aſſignanda quædam regula eſt, quam qui ſequutus ſit, deceptus ſit nunquam.

Recurrere tunc ad ſenſum, vel ad paſſiones, vt fecit Epicurus, nemo cordatus, vt reor, approbabit.

Notandum ergo diſtingui oportere notionem rationis. Primò enim ratio ſignificat facultatem intellectualem. Secundò, actum eius, præcipuè, quo rerum definitiones exprimuntur, vnde fit vt ſæpius pro

rerum eſſentijs vſurpetur. Tertiò regulam, qua intellectus dirigitur, vt rectè definiat, vel iudicet: vt quando volentes ſignificare aliquid rectè dici, vel fieri, ſolemus dicere id eſſe *rationi conſentaneum*; & in hoc ſenſu virtutem Plato definiuit, *actionem hominis rationi obtemperantem*. Hoc tertio ſenſu ſumitur in definitione artis cum dicitur habitus *recta* cum *ratione* effectiuus, &c. item etiam in definitione prudentiæ, habitus verus cum *recta ratione* actiuus eorum, quæ hominibus bona ſunt, vel mala, & quorum principium eſt in nobis.

CONCLVSIO prima, Regula prima & principalis à qua pendet omnis recta ratio, eſt lex æterna. Ipſa enim eſt eſſentialis rectitudo, cuius participatione rectum fit, quidquid rectum quomodocumque exiſtit. Hæc concluſio abundè demonſtrari poteſt ex ijs quæ in Logica c. 37. & c. 41. §. 5. & c. 52. diximus: quare modò ſolùm paucis, quid ſit hæc æterna lex exponamus, & quomodo nobis innoteſcat.

Diuina itaque *& admiranda lex* inquit Plato, *Menti & intelligentiæ cognatum nomen habet*: dicitur enim νόμος quaſi νόος & Prouerb. 6. *lex lux*. Hinc à D. Thoma 1. 2. q. 93. lex æterna definitur. *Ratio diuinæ ſapientiæ, ſecundum quòd eſt directiua omnium actuum, & motionum*: nam inquit, *ſicut ratio diuinæ ſapientiæ, in quantum per eam cuncta ſunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ: ita ratio diuinæ ſapientiæ, mouentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis*. Igitur ratio ordinis rerum ad commune bonum vniuerſi, in diuino verbo expreſſa, eſt prima lex vniuerſi, cui ſubſunt & obediunt omnia quæ condita ſunt, vnde *ſicut homo imprimit denunciando quoddam interius principium actiuum homini ſibi ſubiecto: ita etiam Deus imprimit toti naturæ principia propriorum actuum, & ideo per hunc modum Deus dicitur præcipere toti naturæ, ſecundum illud Pſ. 148. præceptum poſuit, & non præteribit.* Neque ab hoc eximuntur mali, quia *quantum deficit ex parte actionis ipſorum, ne plenè obediant, ſuppletur ex parte paſſionis; prout ſcilicet in tantum patiuntur, quòd lex æterna dictat de eis, in quantùm deficiunt, facere quod legi æternæ conuenit.* De hac legendus D. Thomas cit. eiuſque interpretes. Cæterum hactenus de lege æterna diximus quatenus omnia per illam & ſecundum illam ad debitum finem diriguntur. Preſſiùs hic illam vſurpare intendimus, quatenus nimirum eſt prima regula omnis rectitudinis, quæ in actibus humanis debet effulgere: ſic ergo

Lex æterna eſt *ratio ſumma in prima mente ſtabilita, creaturam rationalem ad ſummi boni fruitionem, per primi pulchri configurationem ordinans.* Vel aliter ſic: *decretum, ſiue prædefinitio æterna eorum quæ facienda, vitandaue ſunt creaturæ rationali, vt Deum imitando, ad æternam beatitudinem perducatur*

Explico: primaria legis notio eſt vt ſit regula quædam decreto principis conſtituta, præſcribens modum neceſſarium ad ſalutem plurimorum, vnde ſic à D. Thoma deſcribitur *rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata.* Ergo primo, eſt actus intellectus definiens, & decernens id quod obſer-

v. Ariſt. 5. Eth. c. 1. & 4. Polit. c. 8.

367

uandum præcipitur, definire enim eſt intellectus, ideoque lex lux, *lucerna, lumenque* appellatur. Secundò, coniunctum habet actum voluntatis, quo Princeps vult id quod præſcribitur, obſeruari: niſi enim id velit, non obligaret, & ſine obligatione non eſſet lex. Tertiò, ordinat ad ſalutem plurimorum, ſeu ad bonum commune, alioquin non eſſet lex, vt volunt omnes. Quarto, præſcribit modum neceſſarium ad ſalutem conſequendam, alioquin eſſet inefficax, inutilis & à ſuo fine deficiens. Atqui hæc omnia optimè conueniunt æternæ legi, quam ſuprà definiuimus. *Ratio* enim λόγος, ſeu *verbum, definitio, & decretum*, quid aliud niſi actum diuini intellectus exprimunt? *Ordinatio* vel *prædefinitio eorum quæ facienda ſunt*, &c. An non actum diuinæ voluntatis, creaturam rationalem obligantis ad executionem talis decreti ſignificant? ſed ad quid obligat? vt ad æternam beatitudinem, quæ in ſummi boni fruitione conſiſtit, adſpiremus. Nunquid hoc commune bonum eſt hominum? Modus verò illuc perueniendi quis eſſe poteſt alius, quam imitatio Dei? virtutes enim omnes ille complectitur: at virtus quid? *In ſe perfecta, & ad ſummum perducta natura: hominis cum Deo ſimilitudo.* Per hanc primo pulchro quod eſt verbum Dei, configuramur, vt patet ex antedictis?

D Aug. l. de lib arb c 5. & l. de Ciuit. c 21.

Plato in Phœd Cic. 1. de Leg.

Cæterum nota quòd tria ſunt in actu intellectus: primo intelligendi principiũ; ſecundò actus ipſe; tertiò eius obiectum, quibus reſpondent definiens, definitio, forma ſeu regula rei definitæ: ſic dum Princeps pręſcribit ius aliquod ſubditis: formam iuris, quam ideam recti poſſis dicere, habet in animo, à præſcribente, & ab actu præſcribendi diſtinctam. Eaque talis eſt, vt ei ſe conforment ſubditi, dum ius præſcriptum adimplent. Ergo ſimiliter in Deo præter notionem mentis & actus decernendi, debemus pręcōcipere regulam, quæ ſit idea & exemplar abſolutiſſimum vniuerſæ virtutis hominibus iniungendæ. Hanc formam ſiue regulam, videt Deus in eſſentia ſua, quæ prima veritas eſt, in qua principales omnium dirigendorum, & formandorum regulæ ac formæ præhabentur. Et hæc ratio exemplaris omnis omnino honeſti, ac iuſti appellatur. Eſtque ipſa rectitudo ſimpliciter, ſanctitaſque eſſentialis, quæ provt in diuino verbo expreſſa, eſt ipſa per ſe idea recti ſiue omnis rectæ rationis principium, exemplar, & finis. Hinc

CONCLVSIO 1. Omnis lex vera & approbanda, ab hac æterna lege deriuatur. *Simul etiam*, inquit D. Aug. *te videre arbitror nihil eſſe in hac temporali lege iuſtum ac legitimum, quod non ab illa æterna homines deriuauerint.* Probatur quia ſicut nulla eſt in rebus veritas, nec vlla pulchritudo, quæ non à prima veritate, & à prima pulchritudine deſcenderit; ſic nihil iuſti, nihilque legitimi poteſt in vlla lege contineri, quod non à prima illa regula profectum ſit. Item in omnibus mouentibus ordinatis, virtus ſecundi à virtute primi deriuatur: cùm ſecundum mouens non moueat niſi virtute primi. Inde in gubernantibus ſubordinatis ratio gubernationis deſcendit à ſuperiore in inferiores, vt à Rege ad Proreges, ab his ad adminiſtros, &c. Sic ergo ratio

l. de lib. arb. c. 5.

gubernationis in ſupremo gubernante, nempe Deo, conſtituta, quæ lex æterna eſt, debet à quacumque gubernatoria ratione inferiorum, ſi modo recta ſit, participari & exprimi.

Conclvsio 3. Lex æterna, naturaliter nobis innoteſcit per internam irradiationem. Ita D. Thom. poſt D. Aug. ille enim in 1 2. ſic
q.93.a.2. ait, *Dupliciter aliquid cognoſci poteſt, vno modo in ſeipſo, alio modo in ſuo effectu, in quo aliqua ſimilitudo eius inuenitur: ſicut aliquis non videns ſolem in ſua ſubſtantia, cognoſcit ipſum in ſua irradiatione. Sic igitur dicendum eſt, quòd legem æternam nullus poteſt cognoſcere, ſecundum quod in ſeipſa eſt, niſi ſolus Deus, & Beati qui Deum per eſſentiam vident. Sed omnis creatura rationalis ipſam cognoſcit ſecundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem, vel minorem: omnis enim cognitio veritatis eſt quædam irradiatio, & participatio legis æternæ, quæ eſt veritas incommutabilis, vt Auguſtinus dicit in lib. de vera religione. Veritatem autem omnes aliqualiter*
c.18. & c 31. *cognoſcunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis.* Hæc ille, quæ optimè congruunt iis omnibus quæ ſuprà iam docuimus, & fuſiùs in Logica c.41. §. 5.& c.52.

Conclvsio 4. Lex naturalis quæ vnicuique noſtrum ineſt à natura, eſt participatio legis æternæ. Hoc ſic explicat S. Thomas cit. *Lex*
q.91.a 2. *cùm ſit regula & menſura, dupliciter poteſt eſſe in aliquo, vno modo ſicut in regulante & menſurante: alio modo ſicut in regulato & menſurato: quia in quantum participat aliquid de regula & menſura, ſic regulatur, vel menſuratur: vnde cum omnia, quæ diuinæ prouidentiæ ſubduntur, à lege æterna regulentur & menſurentur, manifeſtum eſt, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, in quantum ſcilicet ex impreſſione eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo diuinæ prouidentiæ ſubiacet, in quantum & ipſa fit prouidentiæ particeps, ſibi ipſi, & alys prouidens; vnde & in ipſa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem: & talis participatio legis æternæ in rationali creatura, lex naturalis dicitur,* iuxta illud: ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine: *Quaſi lumen rationis naturalis, quo diſcernimus quid ſit bonum, & quid malum, quod pertinet ad legem naturalem, nihil aliud ſit, quam impreſſio diuini luminis in nobis.* Hinc D. Ambroſ. *Ius naturæ ſingulorum pectoribus infuſum, nec aliqua præceptorum lectione, ſed profluo quodam naturæ fonte in ſingulis expreſſum, & humanis ingeniis infuſum.* S. Aug. *Manu formatoris noſtri in cordibus noſtris ſcriptum eſt, alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis, hoc ignorare nemo permiſſus eſt, etiam antequam lex daretur.* Iſta omnia ſine controuerſia conceduntur ab omnibus.

Conclvsio 5. Lex naturalis ex parte intellectus eſt immanens, ſecundum quam ratio naturaliter rectè iudicat de iis, quæ facienda, vitandave ſibi ſunt, vt ad finem debitum tendat; ex parte verò voluntatis eſt naturalis inclinatio ad talem finem, & ad eius media neceſſaria ſaltem communia. Quòd ſit talis forma in intellectu patet, quia tria maximè diſtingui poſſunt in intellectu. Primo iudicium practicum rationis, vel dictamen eorum quæ facienda ſunt; Secundò, habitus

inclinans ad illud iudicium; Tertiò, forma per modum exemplaris ſemper intellectui præſens, ſecundum quam omne rectum iudicium enunciatur. At non eſt habitus, vt optimè docet D. Thom. cit. & rectè, cum lex ab omnibus conſideretur, vt regula quæ per enunciationem ſui, dirigat operantem: talis autem non eſt habitus: ideo habitus huiuſmodi ſolet nominari ſynderеſis, non lex. Non eſt etiam ipſum præciſè actuale iudicium, quia ex eodem D. Thom. lex naturalis manet habitualiter in nobis; iudicium verò, cùm ſit actus, continuò diſperit. Adde quòd vt diximus in Logica c. 37. §. 2. & c. 41. §. 5. nullum vnquam à nobis iudicium ſincerum formari poſſit, niſi ſecundum formam aliquam exemplarem animo prælucentem, & à diuina veritate irradiatam. Quid autem illa ſit, ex ibi dictis facile poteſt explicari: vel enim eſt lumen ipſum naturale, provt in eo fulget veritas practica eorum quæ rectè ab omnibus fieri & appeti debent: vel veritas diuina continens regulas agendorum communium; quatenus per lumen naturale animo irradiat: niſi aliunde animus ipſe ſuo vitio præternaturalem obicem opponat, quòd modo frequentiſſimè fit: vel denique ſpecies quædam repræſentans communes illas regulas, quæ continentur in lege æterna, & quaſi character ſigillaris, & participatus ideæ iuris, & recti; quæ archetypicè fulget in mente Dei: hæc clarè patent ex dictis in Logic. per illa etiam patent quæcumque de hac lege dicuntur à S. Thom. & aliis. q. 94. a. 1.

Quòd etiam ex parte voluntatis includat inclinationem ſupradictam, patet ex verbis D. Thomæ: nec immeritò; eſt enim ea nihil aliud quàm quædam expreſſio imperij, quo mãdat Deus omni creaturæ rationali, vt ea faciat quæ iubet, & vitet quæ prohibet. Expreſſio autem imperij diuini, nunquam fit in creatura, ſine aliquo impulſu ad executionem illius, vt iam ex D. Thom. ſupra in 1. Concluſ. diximus.

Ex iis autem patet legem naturalem non habere vim legis ex ſe: lex enim propriè dumtaxat ab eo manat, qui authoritatem in communitatem habet, exercetque. Solùm ergo vim declaratiuam, & imperatiuam legis æternæ continet, & eatenus lex meretur appellari.

§. 3.

Nonnullæ graues quæſtiones ex dictis ſoluuntur.

QVÆRITVR primò, quænam præcepta contineantur ſub lege naturali. Reſp. Ea quorum notitia naturalis eſt homini, & quæ ſequuntur naturalem inclinationem rectam omni homini inſitam. Hoc clarè ſequitur ex dictis: at quænam ſunt quorum ſit naturalis notitia in nobis? Reſp. Nolim ego illa diiudicare ex iis quæ modo experimur nobis eſſe naturaliter per ſe nota; cum vt ſuprà vidimus, naturæ humanæ corruptela multas naturales intelligentias obſcurauerit. Vnde igitur? certè ex natura hominis ſecundùm ſe ſpectata: axioma enim certiſſimum eſt, quòd Deus in hominis natura inſeruerit principia neceſſa-

ria, quibus noſſe & appetere poſſet omne bonum naturæ ſuæ conſentaneum. Ab hoc vno cõmuni officio lex vna naturalis inducitur. Iam quid eſt homo? animal rationale ſocietatis amans ad Deum colendum, fruendumque editum. Ergo à natura eorum notitiam, & appetitum exigit, quæ ad bonum animalis, ad informationem rationis; ad vinculum humanæ ſocietatis; ad officia pietatis; denique ad media conſequendæ beatitudinis naturalis per ſe ſpectant, & conducunt. Ad bonum autem animalis pertinet conſeruatio vitæ, propagatio ſpeciei, &c. ad informationem rationis, ſapientia; ad vinculum ſocietatis, amor proximi; ad officia pietatis, amor Dei; ad media beatitudinis, virtutum exercitia. Horum ergo omnium præcognitio quædam; itemque inclinatio ſimul cum natura hominis ingenerari debuit, & adoleſcere. Hinc D. Thom ſuprà: *Secundum ordinem inclinationum naturalium eſt ordo præceptorum naturalium. Ineſt enim primo inclinatio homini ad bonum ſecundum naturam ..... & ſecundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quæ vita hominis conſeruatur, & contrarium impeditur. Secundò ineſt homini inclinatio ad aliqua magis ſpecialia ſecundum naturam* animalis, *& ſecundum hoc dicuntur, ea eſſe de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit, vt eſt commiſtio maris & fœminæ, & educatio, &c. Tertio ineſt homini inclinatio ad bonum ſecundum naturam rationis, quæ eſt ſibi propria: ſicut homo habet naturalem inclinationem, quod veritatem cognoſcat de Deo; & ad hoc quod in ſocietate viuat: & ſecundum hoc ad legem naturalem pertinent ea quæ ad huiuſmodi inclinationem ſpectant, vt pote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat, &c.*

Ex his conſtat primo, cum lege naturali ſimul in hominis natura inſeri debuiſſe ſemina veræ ſapientiæ, inter quæ primo loco debet acceſeri intelligentia, ſaltem inchoata diuinitatis: & ſemina item virtutum, quæ cum omnes ad amorem Dei & proximi referantur, patet vtrumque lege naturali hominibus promulgari, & iniungi debuiſſe; denique ad vtrumque naturam hominis inclinari.

Conſtat ſecundo virtutum omnium actus ſecundum communem virtutis prærogatiuam, ſub legem naturę cadere: homo enim, qua rationalis eſt, ad quid poteſt connaturalius propendere, vel adſtringi, quã ad hoc vt rationi ſemper cõſentanea eligat? Hoc autem quid aliud eſt, quam ex virtute operari? At verò ſi propriæ virtutum rationes ſpectentur, non ita omnes ſub illam legem cadunt, tum quia multa ſecundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primò inclinatur; ſed per rationis inquiſitionem ab hominibus inuenta ſunt, vt vtilia ad bene viuendum, tum etiam quia propter diuerſas conditiones hominum, aliqua officia quibuſdam, virtuti; eademque aliis, vitio verti poſſunt.

QVÆRITVR ſecundò, an lex naturæ mutari, vel aboleri poſſit. Reſp Cùm principia naturæ ſemper eadem maneant, manet quoque eadem ſemper inclinatio naturalis, eædemque intelligentiæ à Deo illi quantum eſt ex ſe, infunduntur. Ita lex naturalis ſemper eadem manet, ſuperaddi poſſunt illi præcepta contractiora, quæ limitent circumſtantias, quas illa relinquit indeterminatas: ſed quidquid, vel aliquando

369

do dictauit lex naturalis, id dictat ſemper, nec poteſt aliquando præſcribere, quod aliquando præſcripſerit. Vide quæ in Logica diximus de habitu primorum principiorum c. 52.

Quamobrem maximoperè diſtingui debent prima principia practica à concluſionibus inde inferendis. Prima principia in veritate incommutabili radicantur, quæ nullam exceptionem admittunt, & primas regulas rectè viuendi continent. Huiuſmodi ſunt hæc, *bonum amandum eſt: maius magis, vt commune magis quam priuatum; ſummum ſummè; malum fugiendum: nulli facienda iniuria, benefactores honorandi, fouenda humana ſocietas, &c.*

Ex his concluſiones duplicis generis inferri poſſunt: primò generales & proximæ: ſecundò particulares & remotæ. Generales ſpectant etiam ad legem naturæ: poſſunt tamen exceptionem & mutationem aliquam ratione materiæ ſuſcipere; ſi nimirum incidant in aliquas circumſtantias, quæ principiis primis repugnent: vt ex eo quòd benefactores ſint honorandi; ſequitur maximè honorandos eſſe parentes: at ſi iurati patriæ, vel Orthodoxæ Religionis hoſtes fuerint, tunc non vt benefactores reputandi ſunt: quia bonum commune, quod ad patriam ſpectat, maius eſt etiam reſpectu ſingularium partium, quam bonum priuatum, & ſingulare; ita de cæteris: nihilominus abſolutè ſecundum ſe ſemper obligant, & cuique ſunt per ſe notæ, ſaltem quantùm eſt ex ſe: & in naturali ab bonum proprium & commune inclinatione fundantur. Particulares verò concluſiones, non ad legem naturæ, ſed ad ius humanum, Eccleſiaſticum, vel ciuile pertinent; & hæ variari poſſunt, abrogari, inſtitui, prout hominum diuerſa conditio diuerſis in locis vel tēporibus exigit. Omnes iſtę, ſi modo legitimæ fuerint, non ſunt contra legem naturæ, ſed præter illam: defectum quoque naturalis intelligentiæ & inclinationis ſupplent: Denique bono naturæ, cui conſeruando lex naturalis ob inolitam prauitatem non ſufficit, efficacioribus ſtatutis conſulunt. Vide D. Thom. eiuſque interpretes *in* 1. 2. *q.* 90. *& ſeq.*

§. 2.

Obiecta contra principalem concluſionem.

IN prima & principali concluſione diximus primam regulam omnis honeſtæ actionis & rationis rectæ eſſe legem æternam. At contrà: Lex æterna eſt voluntas Dei: *quod enim principi placuit, legis habet vigorem.* Sed multa fiunt malè, quæ congruunt diuinæ voluntati: ipſa namque peccata non fierent, niſi Deus ea fieri voluiſſet. Reſp. Diſtinctione hic multiplici opus eſſe. Ad Ma. enim primùm dico voluntatem Dei non eſſe formaliter legem, ſed regulam illam quam eius æterna ſapientia prædefiniuit; hæc tamen ab actu voluntatis adiuncto habet vim obligandi, vt ſupra diximus. Ideo non eſt dubium, quin teneamur diuinæ voluntati conformari. i. debemus velle quidquid vult

Lege 1. ff. de Conſtit. Princip.

vt velimus, aliunde Dei voluntas eſt eſſentialiter recta, nequit enim velle niſi quod iuſtum & rectum eſt. Quod autem eſt per ſe tale, menſura eſt cæterorum. Ita quemadmodum omnis cognitio participatè vera debet eſſe conformis diuinæ cognitioni: ſic omnis voluntas participatè recta debet eſſe conformis diuinæ voluntati.

Neganda eſt ergo Mi. in qua multa etiam diſtinguenda occurrunt. In primis falſum eſt, quod Deus velit mala fieri: permittit quidem volens, quia non inuitus; at ipſum per ſe peccatum non intendit, neque ad id obligat: ita permiſſionem ſolam vult, non patrationem, neque illam vult primaria voluntate quæ antecedens; ſed ſecundaria, quæ conſequens dici ſolet. Nos verò ſolum voluntati primariæ, in iis omnibus, quæ, & eo modo quo à nobis ipſe fieri vult, tenemur conformari. Vnde patet ſolutio plurium inſtantiarum: Nam Deus ſæpe multa vult, quæ non vult vt velimus ſecundum ſeipſa. Vult enim iuſtè damnare impœnitentem, vult Patrem tuum occidi, &c. Ea iuſte Deus vult, quia hoc exigit ordo diuinæ prouidentiæ, bonum diuinum quod eſt commune bonum electorum ſtabilientis: non vult tamen vt velis hunc damnari, vel patrem tuum occidi, imo potius vult vt hæc non velis in his ſubiectis determinatis; quia hoc etiam exigit ordo eius prouidentiæ, mutuæ charitatis, & vnionis inter nos præcepta conſtituentis. Cùm ergo non vis vt occidatur pater tuus, conformis diceris diuinæ voluntati: qua vult vt id non velis: difformis verò es illi, qua vult abſolutè mortem patris, &c. Prima conformitas dicitur formalis, ſeu in volito formali, ſecunda dicitur materialis. Denique in omnibus tenemur velle, vt abſolutè voluntas eius impleatur.

Obiic. ſecundò, quod fit contra conſcientiam erroneam, malum eſt: at quod eſt eiuſmodi, ſæpe conforme eſt legi æternæ: nam in hoc conſcientia erronea eſt, quòd dictet faciendum, id quod vetat lex æterna. Ergo. Reſp. ad Minorem, id quod à conſcientia erronea dictatur, poſſe quidem repugnare legi æternæ, quoad ſpeciem; at non in indiuiduo: quia etiam lex æterna vetat à quouis fieri, quidquid eius conſcientia malum, vitandumve iudicat. Quare ſi hic & nunc iudicas malum committi in ieiunando, ſi ieiunas malum facis, & legi æternæ aduerſaris.

Matth. 6. Dices, vnde ſcimus legi æternę id aduerſari? Reſp. Audi Legiſlatorem, *ſi oculus nequam eſt, totum corpus tenebroſum erit.* Audi etiam præconem illius fideliſſimum, *omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: Audi denique decreta, *qui facit contrà conſcientiam, ædificat gehennam*, &c. Ratio porrò videtur euidens. Quia velle facere quod putas malum, contemptum legis & rectitudinis arguit: item appetitus inordinationem, eiuſque in malum propenſionem notat: hæc omnia nunquid legi æternæ aduerſantur?

Rom. 14. Cap omnes 28. q. 1.

Inſtabis. Si non poteſt omitti ſine peccato id quod conſcientia dictat faciendum, quid fiet, ſi dictet mentiendum, vt ſubueniatur oppreſſo: vel ſi mulieri dictet conſentiendum adulterio, ne maritus iuguletur; quid tunc opus eſt facto? ni conſentiatur, peccabitur: at ſi conſentia-

370

tur, an non peccabitur? Reſp. Multa hic quoque eſſe diſtinguenda. Primò dupliciter poſſumus obligari à conſcientia; primò, negatiuè, vt non agamus contrà illam; ſecundò, poſitiuè vt illam ſequamur. Conſcientia erronea obligat ſemper primo modo: at non ſecundo: præſertim ſi error, ſiue ignorantia, non ſine culpa contingant, & corrigi valeant. Tunc ſiue conſcientiæ deprauatæ, & mala imperanti pro bonis conſenſeris: ſiue non conſenſeris, peccas: & teneris illam corrigere & deponere huiuſcemodi errorem. Sed quid ſi nequeas? ſunt qui dicunt teneri te tunc mentiri, adulterare, &c. Id ego ſane dicere perhorreſco. Reſpondet S. Thomas hic: error conſcientiæ procedens ex ignorantia, quæ non cauſat inuoluntarium: non excuſat à peccato: procedens verò ab ignorantia, quæ cauſat inuoluntarium, (de quo inferiùs,) excuſat, tollens rationem boni & mali Moralis. Tum adhibet exemplum: *Putà*, inquit, *ſi ratio errans dicat, quod homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, eſt mala: eo quod error iſte prouenit ex ignorantia legis Dei, quam ſcire tenetur. Si autem ratio erret in hoc, quod credat aliquam mulierem ſubmiſſam eſſe ſuam vxorem, & ea petente debitum, velit eam cognoſcere, excuſatur voluntas, vt non ſit mala, quia error iſte ex ignorantia circumſtantiarum prouenit, quæ excuſat & inuoluntarium cauſat.*

Ex his ſolutionem dubij propoſiti ſic infero: ignorantia multiplex eſt, vna penitus inculpabilis, quæ ſcilicet ſine culpa contrahitur: alia culpabilis, quæ non ſine culpa contingit: Iterum alia eſt ignorantia facti, qualis contigit ipſi Iacob, cum Liam pro Rachele amplexus eſt: altera iuris; qualis eſt in eo qui neſciret adulterium eſſe peccatum: iterum iura ſicut & leges, multiplicantur: ideo alia eſt ignorantia iuris naturalis, de quo ſuprà diximus ſatis multa: alia iuris humani & poſitiui, quod conſiſtit in Legibus ab homine latis. Hoc poſito certum mihi eſt, primo, ignorantiam inculpabilem, & quæ inuito accidit, à peccato excuſare: quia *non imputatur ad culpam, quod quis inuitus ignorat*, inquit D. Auguſt. vbi nota non dici non eſſe peccatum, ſed non imputari. eſt enim factum contrarium legi ſecundum ſe, ſed defectu notitiæ, non vult Deus hominem in indiuiduo tunc obligari, vt illud non faciat. l. 3. de lib. arb & de duab anim. c. 16.

Secundò, Certum etiam exiſtimo non poſſe contingere ignorantiam inculpabilem iuris naturalis. Quia niſi malitiæ grauitas excæcationem inducat, lex naturæ lux eſt, ſufficienter illuminans oculos, vt quid agere debeas ſecundum ius illud, non ignores. Poſſunt quidem homines, vel perſuaſione impiorum, vel paſſionum dementatione ſuaderi malum non eſſe, quod verè malum eſt: ſed intus contrarium clamat Veritas. Auditque animus ex intimis cordis penetralibus ipſum præconium legis naturalis, cui nulla contradicit iniquitas, quin arguatur: alioquin quomodo verum eſſet, quod veriſſimè ſcripſit S. Aug. *Lex tua ſcripta eſt in cordibus noſtris, quam nec vlla quidem delet iniquitas.* Et certe niſi ita eſſet, excuſari potuiſſent Ethnici, cûm ex conſcientia erronea idolis litabant, martyreſque occidebant, putantes 2. Conf c. 4

obſequium ſe præſtare Deo. Itaque qui errant contra præcepta legis naturalis, vel eliciunt iudicia practica falſa, reluctante licet conſcientia: vel ſi nullum omnino conſcientiæ dictamen, quo arguantur in corde ſentiunt, ingens hoc malitiæ callum facit.

Tertiò, Certum arbitror de ignorantia legum reliquarum, idem ſentiendum, ac de ignorantia facti, ſc. quod excuſet; niſi fuerit culpabilis. Nam tunc non excuſat.

Quæres quid ſit conſcientia? Reſp. A multis conſcientiam non diſtingui à lege naturæ, quod videtur eſſe conſentaneum D. Paulo: *Gentes quæ legem* (ſcriptam) *non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt,*
2. Rom. *eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex. Qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, & inter ſe inuicem cogitationibus accuſantibus, aut etiam defendentibus.* Hi eam putant dici συντήρησιν, ſynderesin. Sed S. Th. hæc diſtinguit, & vult cō-
1. p q. 79. a. 11. & 12. ſcientiam propriè eſſe actum; quo applicamus ſcientiam quam habemus ad ea quæ agimus, vnde dici ſolet, primò, *teſtificari* facta vel omiſſa; ſecundò *ligare vel inſtigare* dictans facienda, vel non facienda; tertiò, *excuſare* rectè facta, vel *accuſare & remordere* malè facta. Synderesin verò eſſe habitum inclinantem ad aſſentiendum primis principiis moralibus & practicis. Hæ denominationes pendent plurimùm ab arbitratu.

Tamen communiùs puto per conſcientiam propriè intelligi legem naturalem prout mouet animum ad iudicandum de actionum bonitate, vel malitia, aut ad applicandam diuinam regulam noſtrarum actionum, ad ipſaſmet actiones. Hoc ſenſu certè nunquam extinguitur, ne quidem in damnatis. Iuxta illud, *vermis eorum non moritur.* In occæcatis & impiis ſopiri poteſt, omnino extingui non poteſt. Neque ita ſopitur, quin ſcintillas internæ reprehenſionis identidem emittat, vt patet ex textu Apoſtoli ſuprà cit. Non ergo quodlibet iudicium practicum, eſt propriè conſcientia: quia vix vnquam contra conſcientiam ageremus: denique omnis peccans ex conſcientia erronea peccaret, quia ſemper ex erroneo iudicio peccat. Quid igitur conſcientia erronea? Error conſcientiæ ſuperueniens, quo dictamen eius naturale impeditur, vnde ſolum falſum iudicium practicum elicitur.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

CAPVT XIII.

DE VOLVNTARIO.

§. I.

Quid ſit.

B. N. ROMA VITTORIO EMANUELE

ALterum principium internum virtutis eſt voluntas libera: de qua eſt dicendum. Quia verò liberum eſt voluntarium perfectum: ideo primò explicare aggredimur quid ſit voluntarium ſecundum ſe.

Nota ergo hæc tria, naturale, voluntarium, liberum. *Naturale* quod à natura ſolùm, non à cognitione ducitur; *voluntarium*, quod à cognitione ſimpliciter, non à ratione; *liberum* quod à ratione dirigitur. Nihilominus aliquando naturale ſumitur vt oppoſitum violento vel ſupernaturali, & tunc duo reliqua complexatur: ſic voluntarium ſæpe pro libero vſurpatur. Sed in his & ſimilibus ne gliſcat amphibologia, diſtinguendi ſemper ſunt termini.

Rurſus voluntarium aliquando cadit in res quæ nobis arrident, quaſque voluntate approbam⁹, quo pacto vita voluntaria; voluntaria mors Chriſto fuit. Propriè verò voluntarium pro actione ſumi debet, quæ à principio interno, eoque cognoſcẽte progreditur. Quo poſito ſit

CONCLVSIO: voluntarium propriè ſumptum, Græcè ἑκούσιον definitur, *id cuius principium eſt in agente cognoſcente finem ſeu circumſtantias actionis.* Fit mentio *agentis* & *actionis* vt denotetur voluntarium cadere in actum appetitus vel voluntatis, elicitum vel imperatũ. Dicitur *cuius principium eſt in agente*, vt diſtinguatur à violento, quod mouetur ab extrinſeco: vti cùm impellimur in foueam: *cognoſcente finem*, &c. vt diſtinguatur à naturali, vti cum lapis tendit in centrum. Quò autem plures circunſtantiæ, aut quò diſtinctiùs cognoſcuntur, eo actio magis eſt voluntaria.

Dupliciter poſſunt cognoſci circunſtantiæ ſc. in actu ſignato & in actu exercito: primo modo ſolum cognoſcuntur à ratione diſcernente formalitates ſingularum. Secundo modo etiam cognoſcuntur à Brutis, Primum facit voluntarium perfectum; Secundum ſufficit imperfecto. Ergo in Brutis etiam reperitur voluntarium, i. ſpontaneum, ἑκούσιον. Canis obiectam offam videns, ab interno principio ad eam impellitur, eius circunſtantias noſcit, quod ſit dulcis, ſapida, ſalubris, &c. & ita finem in actu exercito percipit; quatenus motiuum cognoſcit, ſc. bonitatem obiecti, qua mouetur ad illam appetendam. Ex his patet in voluntario ſaltem actuali ſemper intercedere actionem principij actiui; nec ſufficere ſolam ſuſceptionem paſſiuam: vt patet ex eius definitione. Neque ſane vlla ſuſceptio dici poteſt voluntaria,

niſi ei qui actu voluntatis ſciens vult vim ſuſcipere. Quomodo Martyres libenter tradebantur in vincula,&c.

Diuiditur in voluntarium directum & indirectum. Directum eſt quod in ſe ipſo volitum eſt, ſiue quod ſecundum ſeipſum à voluntate procedit. Indirectum eſt id cuius cauſam ſolùm voluimus; vel cuius cauſam potuimus, ſed noluimus impedire. v. g. Ebrietatem volens ſectatus es, inde cadis, caſus dicetur indirectè in voluntarius. Hoc genus involuntarij eſſe poteſt ſine voluntatis actione terminata
1. 2 q. 2 .a. immediate ad effectum hoc pacto involuntarium, vt docet D. Th.
3.
At, inquies, ſic ſaltem peccata noſtra ſunt Deo voluntaria, ea enim an non potuit impedire? R. ex D. Th. cit. *ſciendum, quòd non ſemper id quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens, ex eo quod non agit: ſed ſolum tunc, cùm poteſt & debet agere*: Atqui Deus nec debet, neque tenetur impedire: aliunde voluntarium etiam indirectum reſpectu eius dicitur, quod proximam cauſam ex qua per ſe effectus prodit, directe intendit ac per ſe quoque adhibet: vel quod ſibi potuit temperare ne per ſemet in eiuſmodi cauſam influat. Quare cùm peccatum per ſe proueniat à cauſa deficiente, qua deficiens eſt: Certum eſt quod illam non per ſe intendat Deus, neque per ſe illam adhibeat.

Secundò diuiditur in formale, virtuale, & interpretatiuum. Formale voluntarium eſt, id quod ratione ſui eſt volitum; virtuale, quod ratione alterius: Interpretatiuum, cum prudenter præſumitur eum cuius intereſt velle, conſenſurum. Ex. gr. dum male agis & ſciens & volens, id voluntarium formale eſt: & dum, vidēte te & tacente, ſeruus male agit, quod fit à ſeruo, voluntarium virtuale: quod præſumitur de te, interpretatiuum eſt.

§. 2.

De inuoluntario & primùm ex coactione.

Voluntario involuntarium opponitur: ſeque duo hæc inuicem perimunt. Ideo quod primum tollit, ſecundum inducit.

Duo autem præcipuè video voluntarij notionem abolere *vim* & ignorantiam.

A vi denominatur violentum, eſtque id maximè *cuius principium eſt extrà, & quidem eiuſmodi, vt patiens nihil ex ſe præſtet adiumenti ſecundum proprium motum & impetum.* Sic qui vento abreptus, in littus barbarum deportatur: qui conijcitur nolens in carcerem, ab externo principio totum hoc, quod fit de illo & in illo, patitur, at nihil ab illo confertur.

Violentum ab involuntario differt, quod reperiatur etiam in rebus inanimis vt in lapide ſurſum proiecto, ſimiliterque in cæteris omnibus, quæ ab extrinſeco mouentur contrà naturalem inclinationem: involuntarium verò ſolùm eſt in ijs quæ appetitu, & potentia cognoſcente ſunt prædita, & rurſus datur involuntarium ſine violentia, vt id

quod omnino ex ignorantia prouenit, de quo mox.

Ad violentum porro non ſufficit, vt paſſum nihil afferat adiumenti ad actionem: ſed ſolet inſuper ſubinnui, quòd inſit paſſo inclinatio repugnans actioni ab externo illatæ. Quare cum Ariſt. violentum vocat quod eſt παρὰ φύσιν, explicatur contrà naturam. Hinc facile reſpondetur ad duo dubia, quorum primum eſt, an reſurrectio dici debeat violenta, cum fiat tota ab extrinſeco, nec materia in qua fit, quidquam ex ſe illi contribuat. Reſpondetur nequaquã, eam dici poſſe violentam primo, quia non fit contra inclinationem materiæ quinimò maximè illa inclinatur ad formam rationalem. Secundò, quia *Deus creator nihil facit contra naturam: id enim vnicuique rei eſt naturale, quod ille fecerit, à quo eſt omnis modus, numerus, & ordo naturæ*: ſicut quidquid ab opifice ex vi artis efficitur, eſt artificiale: ita quidquid à Deo fit, naturale eſt. Quid enim natura? *ars Dei*: vide Phyſ. c. 14.

1. de cœlo c. 2.

S. Aug. l. 26. contra Fauſt. c. 3.

Secundum dubium eſt, an Deus poſſit violentiam noſtræ inferre voluntati. Reſp. duplicem actum à voluntate prouenire; elicitum & imperatum: elicitus ab ipſa immediate fit, vt velle, nolle: imperatus ab altera potentia illi ſubjecta, vt orare, loqui, ambulare. Quoad primum, vis nulla inferri poteſt voluntati. Quid enim hæc velle poſſet inuita, quæ niſi volens, velle non poteſt? item, velle totum eſt à principio intrinſeco. Quomodo ergo violentum? denique Deus cenſeri non poteſt principium externum, cùm ſit interior intimo noſtro. Quoad imperatos verò fieri poteſt violentia hoc ſenſu, vt præter & contra nutum voluntatis, actus imperati non fiant, vel ſuſpendantur, vel fiant contrarij: vt ſi velim loqui, non poſſim: vel ſi velim ieiunare, cogar edere, id nedum à Deo tantum, ſed etiam ab alijs fieri experimur.

Dices: ſi Deus nollet concurrere cum voluntate, vt amaret bonum ipſum propoſitum ſub ratione boni puriſſimi vniuerſalis, & vndecumque completi; imo potiùs talis boni auerſionem & nauſeam ipſi voluntati imprimeret, an non ipſi vim faceret? videretur enim voluntas tunc aliquid contra propriam ſuam inclinationem & naturam pati. R. hypotheſin hanc gratuitò confictam eſſe; & forte negari poſſet; quia licet non repugnet diuinæ omnipotentiæ, repugnat tamen eius ſapientiæ ac rectitudini ſuæ voluntatis. Sed eſto id fiat, certè nihil tunc fieret contra inclinationem voluntatis: primò, quia actus quem à voluntate Deus eliceret, eius inclinatio eſſet: ſecundo, quia prima & eſſentialis inclinatio creaturæ eſt obſequi creatoris imperio: Tertio, quia hi actus eſſent vitales, ergo intrinſeci: quarto quia tunc ſi faſtidiret per actum voluntatis, volens certè faſtidiret: at ſi nullum actum eliceret: non tunc nolens eliceret, ideo nec inuitè.

§. 3.

De involuntario ex ignorantia.

Ierem. 5.v. Pſ. 24 1. Cor. 14. 2. 2. Theſſ. 1. Rom. 1.

MVLTA hic de ignorantia nobis diſtinguenda occurrunt, primò alia eſt culpabilis: inculpabilis ália. Prior eſt ignoratio eius, quod cùm quis intelligere poſſet, ac deberet neglexit tamen, aut ſupina improbitate contempſit. Talis ſemper eſt ignorantia iuris naturalis, item, legum diuinarũ, vbi addiſci potuerunt; &c. de hac ſcribitur in Deut. 32. *intelligite inſipientes & ſtulti aliquando ſapite*, & Ierem. 10. *effunde iram tuam in gentes, quæ te non nouerunt*, &c. Hæc ignorantia meritò à Platone in Sophiſta nominatur *prauitas animæ* & in eo illam ponit, vt animo ad veritatem contendente, intelligentiæ vis à fine inſtituto abducatur; vnde inſipientia & turpitudo in animi viribus naſcitur, atque omnium inſuper officiorum confuſio: id quod adhuc repetit in 3. de leg. vbi eam maximam ignorantiam vocat, qua quis non amat quod honeſtum, ſed potiùs quòd iniquum & prauum nouerit. Supponit quidem neminem eſſe, cui veritas poſſit penitus occultari, quin in ipſo mentis arcano ſubluceat aliquis primarum intelligentiarum & naturalium anticipationum radius, velut nondum extinctæ rationis ſcintilla. Inde hæc ait. *Quando doloris & voluptatis affectus opinioni, quæ ſecundum rationem eſt, repugnat, extremam ignorantiam voco. Maximam verò appello, quoniam ad ipſam quaſi animi multitudinem ſpectat. Nam quod doloris & voluptatis commotionibus agitatur ſeſe habet in homine, uti vulgus imprudens in ciuitate.* Quamobrem ſicut *cùm magiſtratibus & legibus tumultuoſa plebs parere refugit; ſic ſi præclaræ in hominis animo rationes inſunt, neque amplius quid faciunt, ſed quæcumque illis ſunt contraria, patrantur, eandem perturbationem conſequi neceſſe eſt, quæ in perturbata ciuitate deploratur.* In 9. verò de leg. duplicem notat ignorantiam culpabilem, vnám ſimplicem, alteram compoſitam. Simplicem vocat, dum quis ſolum ea quæ ſcienda ſunt ignorat; compoſitam verò, dum non ignoratione ſolum quiſpiam detinetur, ſed etiam ſcientiæ opinione inflatus, quæ omnino ignorat, ea ſe ſcire prorſus exiſtimat: priorem vt pote leuiorum culparum cauſam, leuius caſtigandam; poſteriorem vero, quia grauiſſimorum delictorum fons eſt, grauiſſimè vult à iudice animaduerti, *in ſophiſta* docet prioris remedium eſſe διδασκαλίαν, doctrinam ſuauiorem. Poſterioris vero παιδείαν, auſteriorem annima duerſionem, qua patres rebellantes, & indociles liberos, qua minis, qua blanditijs ſolent corrigere. Hæc de ignorantia culpabili.

Inculpabilis eſt ignoratio eorum quæ ſcire vel non tenemur; vel non potuimus. Quòd enim quis neſciat aſtrologiam, non eſt culpandus. Quod infans neſciat Dei mandata, ſi vel per ætatem diſcendi ſit impos, vel nemo eum docuerit, in culpa non eſt. Quare in hoc cuique attentè conſiderandum eſt, quid ſcire teneatur, quid poſſit: alia

alia Magiſtratus, alia cerdo ſcire debent; non ea diſcenda ſunt medico, quæ Theologo, & contrà: omnium ſit hæc communis & antiquiſſima cura, vt optimum quiſque ſuæ artis vel profeſſionis nôrit, nimirum in quem optimum finem, & qua optima ratione, ſeu iuxta quas optimas regulas vti queat arte ſua vel præfecturâ, &c.

Præterea triplex eſt ignorantia, antecedens, concomitans, conſequens. *Antecedens*, quæ prior eſt omni attentione, nec potuit euitari: vt qui videns in rubo leporem, in illum explodit glandem bombardicam. At pone illum iacebat frater, huncque ignorans occidit; exploſit ergo quia neſciuit ibi fratrem delituiſſe, nec exploſiſſet ſi ſciuiſſet. Huius duplex eſt ſpecies, vel enim fit inopinatò præter rationem vt in exemplo allato, vel non præter rationem, ſed tamen abſque malo animo, vt qui volens filium emendare, præter opinionem grauiùs percutit. *Concomitans ignorantia* eſt dum quis aliquid neſciens facit, paratus nihilominus idem facere ſi ſciuiſſet: Vt qui lupum pro lepore occideret, & ſicut Tiberius qui hoſpitem ſuum Rhodium imprudens quæſtioni ſubiecit; agnitum poſtea interfecit, vel ſicut ille qui cum inopinatò nouercam læſiſſet, *Euge* inquit, *& hoc non male*. Conſequens eſt ignorantia culpabilis, Qualis contingit in iis, qui ne admonitionibus piis forte cogantur abſtinere à vetitis deliciis, aut ne vrgentius remordeantur, dum indulgebunt, eas audire negligunt vel refugiunt. Similes illis de quibus loquitur Cic. qui vt fræna liberius concupiſcentiis laxarent, ac ne timore diuini iudicij terrerentur, dicebant, *vt ergo libere viuamus, dicamus Deum non eſſe.*

CONCLVSIO prima, ignorantia antecedens facit ſimpliciter inuoluntarium. Ita Ariſt. 3. Eth. D. Th. 1. 2. & communiter omnes & patet ex definitione voluntarij ſupra relata, cuius principium eſt in agente *cognoſcente finem*, vel *circunſtantias actionis*. Tum quod ita fit neq; in ſe, neque in cauſa volitum eſt. Quomodo ergo voluntarium eſſet?

CONCLVSIO ſecunda, ignorantia concomitans eſt omnino extra rationem voluntarij, neque in illud quidquam aut contra illud influit: quia neque eſt cauſa cur res fiat, neque cur non fiat. Ergo neque facit inuoluntarium, *quia non cauſat aliquid quod ſit repugnans voluntati*: neque facit voluntarium, *quia non poteſt eſſe actu volitum quod ignoratum eſt.* Ex 3. Eth. c. 1. ex 1. 2. q. 6. a. 8.

CONCLVSIO tertia: ignorantia conſequens facit voluntarium ſimpliciter. Voluntaria enim fuit; ergo quod per ſe inde ſequitur voluntarium eſt. Hanc perſtringit Iob 22. dicens, *impij dicunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Quare turpiſſimè falluntur, qui affectata eiuſmodi cæcitate ſibi patrocinium quærunt, *furor* enim *illis eſt ſecundum ſimilitudinẽ ſerpentis obturãtis aurem ſuam.* Pſ. 57. Summum ſi defectu plenæ attentionis & notitiæ minuitur vtcumque voluntarij notio, ſolùm ſecundùm quid voluntarium dici poteſt, idque plus vel minùs, prout maior vel minor culpa in neglectu ſcientiæ occurrerit. Dices? hæc ignorantia facit vt quis licentiùs peccet. Ergo

metum grauiorem, quia ſolent diſpenſare hi qui ſupremam habent authoritatem; ſic præceptum ieiunandi per quadrageſimam non obligat in graui metu vel morbo, &c.

OBIIC. ſecundo D. Th. 1. 2. concupiſcentiam in eo diſtinguit à metu quòd nullo modo involuntarium creet. R. duplicem eſſe concupiſcentiam, vnam antecedentem quæ præuenit iudicium, ac repentinam commouet in corde paſſionem: ſecundam conſequentem, quæ deliberatione roboratur ſiue in quam plena conſentit ratio, hæc certe non minuit ſed auget voluntarium. Prior minuit nec tamen communiter tollit, quia nec totam abſorbet cognitionem circumſtantiarum ſaltem in actu exercito, qualis relinquitur brutis. q. 6. a. 7.

Duo tamen notanda ſunt, primum quòd ſi eiuſmodi cognitionem abſorberet, nullo modo tunc foret voluntarium. Secundum, quod talis poſſit eſſe concupiſcentiæ inordinatio vt rationem multum obnubilet, vnde perfecti voluntarij frequens iactura conſequatur. Quia ratio ſic offuſcata non poteſt rei concupitæ finem, reliquaſque circunſtantias verè diſcernere. Atque hoc ſolum voluit Plato, cùm viſus eſt aliquando dicere vitia eſſe inuoluntaria, vti ſub finem Protagoræ, vbi concludit neminem ſua ſponte, vel ſcientem ad malum conuerti; ſolum enim vult *peccatum eſſe non poſſe in voluntate, niſi ſit defectus in ratione*, quod verum eſt & Theologiæ maximè conſentaneum. Vnde quiſquis peccat, id vltrò propter ignorantiam facit, quod ſi ſciret, abhorreret; nec niſi inuitus pateretur: ſi enim nemo lubens morbum corporis admittit, morbum animi quomodo non inuitus admitteret? tum ſi quod præpedito conſilio, & mente perturbata, non plene voluntarium dicitur, an non quoties peccat quis, præſertim concupiſcentia inſtigante, ſimilis perturbatio contingit? aliam rationem reddit Calcidius in Timæum, *Anima* inquit, *particeps diuinitatis naturali appetitu bonum quidem ſemper expetit; errat tamen aliquando in iudicio bonorum & malorum*, ſupponit ergo, quod verum eſt, nobis à Deo rectam boni voluntatem eſſe inditam, quæ iugi licet occulta inclinatione manat in nobis & contra illam fieri quidquid peccando committitur, & idcirco quoad illam peccati habitus inuoluntarios eſſe. Idem tradit Alcinous c. 23. *Ex eo*, inquit, *quod virtus eſt voluntaria.* (i. ſecundum genuinam inclinationem voluntatis rectæ, & iudicium perfectum rationis veritatis regulis plenè informatæ,) *efficitur vitium eſſe inuoluntarium*, (ſcilicet ob contrarios defectus voluntatis & rationis.) *Quis enim volens, in parte ſui pulcherrima & præſtantiſſima eligat quod malorum omnium eſt maximũ? at ſi quis in vitium ipſum ruet non tanquam in vitium ipſum ruet, ſed tanquam in bonũ; ſi quis autem accedit ad vitium, in eo omnino decipitur, quòd hac via per minus quoddam malũ ad aliquod maius bonum aſpirat, atq; hoc pacto inuoluntarie accedit.*

Cæterum vere fatetur Plato vitia eſſe ſimpliciter voluntaria: *qui iram*, inquit, *ſeruat, neque repente, ſed cum inſidijs ſe poſtea vindicat, homicidæ voluntarij ſimilis eſt, & qui non ſeruat, ſed pro iræ impetu fertur, & abſque præmeditatione interficit, inuoluntarij homicidæ ſimilis indica-* 9. de legib.

3. Eth. c. 5. *tur. Non tamen omnino inuoluntarius eſt, ſed inuoluntarij ſimilitudinem habere dicitur.* CONCLVDO cum Ariſtotele ſcilicet vitia committi voluntariè, nec virtutes à libera voluntate proficiſci, niſi vitia quoque ab eadem proueniant. Ideo iuſtiſſime virtutibus præmia, vitijs verò ſupplicia ſunt à legibus conſtituta. Denique *vſque adeo peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum ſi non ſit voluntarium. Et quoniam peccari non dubium eſt: nec hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium.* Conſequenter ergo de libero arbitrio ediſſeramus.

S. Aug. 1. l. retr. c. 13 de vera rel. c. 14.

CAPVT XIV.

DE LIBERO ARBITRIO.

§. 1.

An ſit & quid ſit.

SVPPONO libero arbitrio donari homines, id nemo ſanæ mentis negauit vnquam; tametſi enim eius poteſtatem ligare ſiue reſtringere multi viſi ſint, vt ij qui fato cùm naturali, tum cæleſti ſubiici illud aſſeuerant, vt in Phyſ. dicimus c. 31. §. 4. Nihilominus libertatis nomen repudiare auſi non ſunt: adeo animis immortalibus hæc inoleuit perſuaſio, liberæ poteſtatis eſſe hominem, nec quenquam eſſe, qui careat libero arbitrio, niſi amentem. Vnde multi maluere diuinam prouidentiam negare, quam humani libertatem arbitrii, putantes videlicet eam infallibili Dei præſcientia labefactari. & hæretici qui libertatem impugnarunt, hoc tamen venerabile nomen non ſunt auſi reſcindere: & ſanè ſi nullum eſſet hominis arbitrium, *omnino*, vt ait Cicero, *vita humana ſubuertitur; fruſtra enim dantur leges, adhibentur obiurgationes, & laudes, & vituperationes, & exhortationes, neque vllâ iuſtitiâ bonis præmia, & malis ſupplicia conſtituta ſunt* Ratio porrò petenda eſt propriè ex ipſa rationalis facultatis amplitudine, quâ omni bono creato maior, ac maioris capax, à nullo poteſt, in ſui dilectionem ſic ſubigi, vt illud reſpuere non poſſit, vt patebit ex ſequentibus. Quamobrem meritò illi ab Eccleſia damnati ſunt hæretici, qui ſomniarunt peccato Adami ſublatum eſſe noſtræ libertatis arbitrium: quibus ſufficit modò illud Con. Trident. opponere, *ſi quis liberum arbitrium poſt peccatum Adæ extinctum fuiſſe dixerit, aut rem de ſolo titulo, vel titulum ſine re, anathema ſit.* Quòd ſi nonnihil apud S. Aug. & alios SS. Patres inueneris, quod huic errori videatur poſſe quodammodo patrocinari, ſolum hi volunt peccato perditam fuiſſe eximiam illam innocentiæ gratiam, qua multò ampliùs fuiſſemus contra tentationes armati. Verum hoc actus ſupernaturales reſpicit, ideo Theologis id diſcutiendum relinquamus.

Cic. 2. de diuinat.

Suprà.

Vvicleph. Lutherus. Calu.

Seſſ. 6. c. 6.

Interim rationes vel è fato, vel ex diuina prouidentia deductæ, quæ libertati viderentur poſſe aduerſari latiùs expenduntur in Phyſ. c. 20. §. 4. & 5.

SVPEREST ergo vt videamus quid ſit liberum arbitrium. Sed multa priùs prænotanda ſunt. In primis enim ſciendum eſt nomen *liberi* multifariam vſurpari. Generalis eius notio *ſolutum quid* innuit. Quare tot modis liberum dici poteſt, quot ſolutum. Ideo cùm ſoluto id opponatur quod colligatum eſt, vel impeditum: vtrumque hoc libertati opponitur. Hinc liberum à Philoſopho definitur, *quod eſt ſui gratia, quod eſt ſui iuris*, &c. Et qui non ſeruit, nec ſub lege alterius eſt, dicitur *liber à ſeruitute*; qui non cogitur ab externo vllo principio, liber à coactione; qui non ſubiacet miſeriis, *liber à miſeria*; qui non prægrauatur à iugo rebellis concupiſcentiæ, *liber à peccato*; qui non paret legibus æquitatis, *liber à iuſtitia*, &c. Verum hæ nomenclaturæ, nimium vagæ ſunt: aliud eſt quod hic quærimus, nempe quid ſit libertas arbitrij, à qua liberæ bonorum, vel malorum electiones profluunt.

2. D. Thomas de verit. *a* Henric. Gand. in Summa *b* & alij videntur diſtinguere libertatem voluntatis à libero arbitrio, quaſi voluntas in ordine ad finem vltimum libera ſolum ſit; in ordine autem ad media eligenda liberum arbitrium dici mereatur. Sed conſtat tunc ab illis voluntatem non aliter intelligi liberam, quam quia ſolùm caret coactione: vnde liberum ibi ſolum pro voluntario, vel ſpontaneo vſurpatur. Hoc autem non ſufficit libero arbitrio, vt mox dicemus. Nihilominus vix reperies D. Thomam alibi hac vſum eſſe diſtinctione: id quod non inconſultò ab eo prætermiſſum crediderim, ſi quidem video apud D. Auguſtinum paſſim indifferenter liberum arbitrium pro libera voluntate vſurpari, præſertim in 3 de lib. arb. c 1. & l. 1. retract. c. 9. vbi rectum vſum liberi arbitrij quem virtutem vocat, indiſcriminatim vſum liberæ voluntatis appellat: ipſamque liberam voluntatem vti. & liberum arbitrium ſine vlla diſtinctione opponit neceſſitati naturali. Simili modo Gennadius liberum arbitrium definit *rationalem voluntatem.* Sic communiter alij. Ratio eſt, quia nullus negare poteſt, quin & libera Dei dilectio, actus liberi arbitrij; itémque & libera mediorum electio, actus liberæ voluntatis reuera ſint. Fatendum eſt tamen liberum arbitrium à voluntate quodammodo diſtingui oportere, quia voluntas latiùs patet, quam liberum arbitrium. Illa motus naturales, tametſi non coactos, at non propterea liberos, edit aliquando, qualis eſt actus, quo nolumus eſſe miſeri; & motus indeliberati, qui rationis iudicium præueniunt, &c. Tales enim libero arbitrio adſcribi non debent. Ob id rectiſſimè idem S. Thomas in 2. ſ. d. 24. a. 1. ait, quod *liberum arbitrium per eſſentiam eſt ipſa voluntas, vt Damaſc. dicit in 3. lib. differt tamen à voluntate, ratione; nam voluntas dicitur ſecundum quod aliquid abſolutè appetit, liberum verò arbitrium, ſecundum quod eligit aliquid propter finem.*

a q. 24. a. 1. ad 20.
b a. 40 q. 3.
Ad Hannibaldum.

3. Vocatur autem arbitrium à iudicio, quia eatenus homo libero pollet arbitrio, quatenus eſt rationalis, i. quatenus ratione, non cæco-

inſtinctu mouetur ad agendum: quia inde voluntas fit indifferens ad omnia bona creata, quòd in horum quolibet nonnihil mali à ratione præmonſtretur, propter quod poſſit non eligi, licet ob quandam aliam boni rationem videatur eligendum. Inde plura ſubnaſcuntur dubia: primum, quænam ſit ratio præciſa libertatis; ſecundum, vnde originem trahat; tertium, ad quæ ſeſe extendat: ſecundum & tertium explanabimus poſtea; nunc primum expendamus.

Sciendum eſt ergo diſſidere authores inter ſe: communis opinio ferme inualuit libertatis eſſentiam in indifferentia illimitata conſiſtere: ita vt cuicumque neceſſitati opponatur; itemque boni, malique peragendi ex æquo facultatem includat: Alij contrà, ſolam neceſſitatem coactionis libertati obeſſe contendere viſi ſunt, ita vt ipſa etiam neceſſitas naturalis determinationis, qua ex naturæ inſtinctu mouetur voluntas, ad aliquid vnum naturaliter appetendum, non impediat, quominus actus inde cauſatus ſit propriè, ac formaliter liber. Alij medium iter inierunt, dicentes libertatẽ poſſe cum aliqua neceſſitate cohærere, & nec ſola neceſſitate coactionis extingui; nec tamen omnimodam exigere indifferentiam. Diſtinguunt itaque triplicem neceſſitatem. 1. eſt neceſſitas coactionis, qua determinamur inuiti ab externo principio. 2. neceſſitas naturalis determinationis, qua non per voluntatem, ſed à natura per principia limitata determinamur ad aliquid vnum, ſicut lapis determinatur ad deſcendendum. 3. neceſſitas immutabilitatis, ſeu infallibilitatis: qua voluntas aliquid immutabiliter vult.

Hæc adhuc diuiditur in eam, quæ antecedit voluntatem, & in eam quæ illam conſequitur. Quæ antecedit, concurrit cum duabus prioribus: quæ conſequitur eſt ea, quæ ab ipſa voluntate pendet, quando ſcilicet ipſa ſeſe affigit & inſeparabiliter applicat alicui obiecto, quod elegit: ideo vocari ſolet neceſſitas conſequens: huc debet reuocari neceſſitas illa infallibilis, quæ oritur ex diuina prædefinitione ac præſcientia, qua nimirum dicimus eſſe neceſſe, vt quod Deus præuidit, ac prædefiniuit, eueniat: eſt enim hæc neceſſitas infallibilis: ac tum etiam c[illegible]uens dicitur, cùm cadit in actũm noſtræ voluntatis, ex eo quòd Deus ſuauiter, efficaciter tamen ſit illam inducturus, vt velit, nam tunc neceſſe eſt, vt ipſa ſit volitura: quamquam volet liberè, quia ſibi erit cauſa, vt velit: de hac loquitur S. Aug. ſic, *neceſſe eſt vt cùm volumus, libero velimus arbitrio: nec tamen ideo ipſum liberum arbitrium neceſſitati ſubijcimus, quæ adimit libertatem.* Hæc autem voluntas, quam conſequitur iſta neceſſitas, poteſt conſiderari prout eſt flexibilis ex ſe in vtrãque partem, qualis mod[illegible] it in nobis reſpectu boni & mali, vel prout eſt ex ſe inflexibilis in volito. Qualis eſt in Deo, & in beatis, qui nequeunt flecti in malum. Quouis autem modo hæc immutabili ordini diuinæ prouidentiæ, apud quam omnis particularis actio prædefinita eſt ſemper ſubeſt, vt dicimus in Phyſ. c. 20. §. 3.

Rurſus indifferentia eſt multiplex. Alia ex parte obiecti, cum in eo boni vel mali quidpiam apparet, vnde poſſit appeti, vel reiici: alia ex parte potentiæ, cùm poteſt voluntas, (de hac enim ſola loquimur,)

326

operari vel non: hæc adhuc duplex eſt, priuatiua & negatiua: priuatiua eſt, qua quis aptus eſt determinari, vt dum quis anceps eſt quid agere debeat, puta an debeat ducere vxorem, necne, ita vt nec decreuerit ducere, neque non ducere. Negatiua eſt, qua voluntas non eſt à natura determinata. Sic quando Deus voluit creare mundum, exinde non potuit id non velle: fuit tamen indifferens negatiuè, quia eius voluntas non fuit ex inſtinctu, & neceſſitate naturali compulſa id velle.

Hinc alia quoque eſt indifferentiæ diuiſio, vna quæ limitatur recto ordine finis, vt quando multa poſſumus eligere, ſed interim ſeruando iuſtitiam. Altera omnino illimitata, vt cum poſſumus abſolutè bonum vel malum eligere.

His ergo explicatis quæritur, an ad eſſentiam libertatis per ſe, aliqua ex dictis indifferentiis requiratur, an omnis, an nulla. Neque hic curo de quadam quæſtione, quæ ſolet hic fieri, ſc. an indifferentia, ſi qua ſit neceſſaria, ſit præcisè ipſa eſſentia, an proprietas eſſentialis libertatis, hoc enim parum refert, ſi modo conſtiterit ſine aliqua indifferentia pro nullo ſtatu conſiſtere poſſe libertatem.

§. 2.

Decernitur quæſtio.

CONCLVSIO prima: Libertas propriè dicta conſiſtit in dominio, quod creatura intellectualis habet in ſuos actus. In hoc videntur omnes conuenire. Vnde Gen. 4. eam his verbis deſcriptam habemus, *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Ita etiam Plot. *In nobis autem, id eſt, in noſtro arbitrio eſt, ad quod agendum ipſi Domini ſumus.* Id ſignificatur cum liberum definitur, *quod eſt ſui gratiâ: quod eſt ſui iuris: quod non ſeruit alteri ad illius commodum potius, quam ad ſuum,* &c. Et quia Dominio ſemper poteſtas quædam annexa eſt, ideo illud ſub libertatem noſtrã cadere dicitur, *quod in noſtra eſt poteſtate, in noſtra autem poteſtate eſt, cuius ex æquo ſumus Domini, & eius, quod ei aduerſatur, vt Philoſophari, & non Philoſophari,* inquit Clem. Alex. itemque SS. Baſil. Greg. Nyſſ. Aug. aliique inferiùs citandi. Enn. 6. l. 8. c. 1. Ariſt. 5. Met. Plot. cit. S. Aug. 2 l. de lib. arb. S. Baſil de lib arb. Clem. Alex. l. 4. Strom.

Libertas itaque noſtra character quidam eſt diuini dominij, ad cuius imitationem ſuperiores ſumus iis omnibus, quæ Deo ſunt inferiora; eaque auctoritate pollemus, vt à nulla re poſſimus in eius appetitum pertrahi, ſi nolimus: & in hoc belluis præcellimus, quoniam eorum appetitus ab obiectis quibuſlibet fere rapitur, ac mancipatur. Neque ipſæ ad illa ſe mouent, ſed impetu potius trahuntur, cui repugnare non poſſunt. Nos verò noſtrarum ſumus Domini appetitionum: voluntas poteſt à bonis creatis allici, at non trahi. Ipſa ſe mouet, ſe determinat, ſibi ſola imperat, & paret, &c. In hoc ergo ſtabiliatur primò ac principaliter eſſentia libertatis, vnde ſic optimè definiri poterit, *Libertas eſt facultas rationalis, qua homo Dominus eſt ſuarum actionum:* Reſtat videndum, quomodo ad illam ſeſe habeat indifferentia.

CONCLVSIO 2. Libertas propiè dicta, de qua ſuprà per ſe excludit neceſſitatem naturalis determinationis: Ita D. Th. *Eſt autem,* inquit, *alius modus cauſandi proprius voluntati, quæ eſt domina ſui actus, præter modum qui conuenit naturæ, quæ eſt determinata ad vnum*, &c. 1. p. appetitum vltimi finis, qui naturalis eſt, non eſſe de iis, quorum *Domini ſumus*. Vnde frequens eſt hæc voluntatis apud D. Thom. diſtinctio: *voluntas vt natura, & voluntas vt libera*: vt natura conſideratur ſecundum motum naturalem, quo à natura ordinatur ad bonum: vt libera, ſecundum electionem. Ita etiam Henricus Gandau. ſuprà cit. vbi diſtinguit neceſſitatem infallibilem in antecedentem & conſequentẽ, & ſubdit. *Prima voluntas intelligitur cadere ſub neceſſitate, in eo quod ab ipſa egrediatur actus volendi: ſecunda, ſecus neceſſitas intelligitur cadere ſub voluntate in eliciendo actum.* Hoc eſt, appetitus vltimi finis, (qui prima voluntas dicitur, quia primò elicitus,) à neceſſitate antecedente prouenit, quatenus ex ipſis naturæ principiis fluit: at ſecunda neceſſitas ab ipſa voluntate ſibi ſuam determinationem infallibilem cooptante & imponente progreditur. Vnde ſubdit: *Neceſſitas primo modo*, i. antecedens, & naturalis, *procul dubio aufert libertatem in eliciendo actum; ita quod voluntas in eliciendo actum volendi non eſſet aliud quam natura, nec plus eſſet libertatis in voluntate, vt eſt voluntas, quam in voluntate, vt eſt natura. Neceſſitas ſecundo modo non aufert libertatem, imo magis firmat eam in actu ſuo, quia voluntas talem actum delectabiliter, & quaſi eligibiliter elicit.* Vides hic genuinam expoſitionẽ ſententiæ D.Th. Idem apud Alex. Alenſ. legitur, qui idcirco vult primũ & propriũ actum libertatis eſſe electionem. *Eligere*, inquit, *eſt primus actus interior ex parte voluntatis: hoc enim eſt duobus præiacentibus alterum alteri præoptare, & licet ſit actus voluntatis, non obſtat quòd non ſit liberi arbitrij: eſt enim liberi arbitrij in quantũ eſt inter duo: in quantum autem inclinatur ad vnum, voluntatis,* ſcilicet quatenus naturæ, & infrà: *eligere eſt primus actus voluntatis penes quem attenditur libertas.* Idem Guill. Pariſienſis: *Si libertate arbitrij non eſſet homo præditus, ſed neceſſitate ſola, atque violentia vel naturæ, vel fati, vel aſtrorum*, &c. *Nemo peccaret*, &c. *Contrarium enim naturæ & neceſſitati nihil recipit, q. d.* Non eſſet homo liber, quia non eſſet indifferens ex ſua natura ad oppoſitum, quia ex eadem illa natura neceſſario iam antecedenter ad electionem eſſet determinatus ad vnum. Paucis: vix vllum hactenus legi Philoſophum, aut Theologum, qui non profiteatur libertatem propriè dictam, huiuſmodi determinationi, & neceſſitati naturali ſimpliciter eſſe oppoſitam. Omnes ferè docent primum actum libertatis eſſe electionem, & electionem eſſe ad oppoſita, ita vt ſi quid à voluntate antequam eligat, appetitum fuerit, id non ad libertatem, ſed ad naturam pertineat: neque id liberè, ſed neceſſariò appetatur: paucis, omnes hanc Ariſtotelis libertatis definitionem admittunt, defendunt, & dilaudant, vt ſit *vis electiua*. At ex D.Th. q. de malo. *Hæreſis eſt non ſolum apud Theologos, ſed etiam apud Philoſophos dicere, quòd ad liberam electionem non requiritur libertas à neceſſitate, ſed à coactione.*

[Margin notes: 1.2 q.10 a 1. ad 1. — q.82. a.1. ad 3. — 2. p q.72. m.6. a.4. — De Sacram. Pœnit. — q. vnica de elect.]

At

At neque minus Sacra Scriptura, & SS. Patres id affirmant. In primis Sanctus Paulus 1. Corint. 7. Libertatem nomine poteſtatis exprimit, quam opponit neceſſitati. *Non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis.* Eccli. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui, adiecit mandata & præcepta ſua: ſi volueris ſeruare mandata, ſeruabunt te,* &c. S. Auguſtinus clariſſimè loquitur. In 3. lib. de liber. arb. loquens de motu quo peccator ſe à Deo conuertit ad creaturam ſic ait: *Qui motus, ſi culpa deputatur, (vnde qui dubitat irriſione dignus tibi viſus eſt,) non eſt vtique naturalis, ſed voluntarius: in eoque ſimilis eſt illi motui, quo deorſum verſus lapis fertur, quòd ſicut iſte proprius eſt lapidis, ſic ille animi. Veruntamen in eo diſſimilis, quod in poteſtate non habet lapis cohibere motum, quo fertur inferius: animus verò dum non vult, non ita mouetur,* &c. Et mox, *motus autem quo huc atque illuc voluntas conuertitur, niſi eſſet voluntarius, atque in noſtra poſitus poteſtate, neque laudandus cùm ad ſuperiora, neque culpandus homo eſſet, cùm ad inferiora detorquet quaſi quendam cardinem voluntatis; neque monendus eſſet,* &c. Ita perpetuò voluntarium opponit naturali: loquitur autem præcipuè contra fatalem neceſſitatem Stoicorum, qua ſic ipſi dicebant naturaliter inclinari voluntatē, vt ipſa nihilominus volens absque coactionem, quamquam neceſſatiò, ſequeretur. De hac nos fuſiùs in Phyſ. c. 31. §. 3. Id meritò refellit D. Aug. dicens fore, vt id in noſtra non eſſet poſitum poteſtate, ſi à natura vel aliunde ſic voluntati præſcriptum eſſet, vt impediret verſatilem, & indeterminatum cardinem voluntatis, quo ſcilicet ipſa dùm aliquid vult, ex ſe poſſit non velle, ſi ſibi non volendum appareret. Hinc l. 2. de pecc. meritis. *Quapropter niſi obtineamus non ſolum voluntatis arbitrium, quod huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis eſt, quibus & malè vti malus poteſt,* &c. Et l. de duabus animabus. *Illæ animæ quidquid faciunt, ſi naturâ, non voluntate faciunt; i. ſi libero ad faciendum, & non faciendum motu animi carent; ſi denique abſtinendi ab opere ſuo poteſtas nulla conceditur, peccato earum teneri non poſſumus.* Vides ergo quam clarè voluntatem naturæ opponat, & quid per voluntatem intelligat, cùm in ea ſola libertatem ſitam eſſe contendit, nempe LIBERVM AD FACIENDVM, ET NON FACIENDVM MOTVM. Quod maximopere notari peruelim ad ſoluendas multas inſtantias.

S. Baſil. de creatura rationali loquens ait, *Soluta hæc ab omni neceſſitate, & vitam in ſua poteſtate conſtitutam ex Deo accipiens, propterea quòd ad imaginem Dei creata eſt.*

S. Greg. Nyſſ. *Qui vniuerſum habet poteſtatem, eo quòd præcellenter hominem honorarit, dimiſit aliquid in noſtra poteſtate, cuius vnuſquiſque noſtrum ſolum eſt dominus: hoc autem eſt liberi arbitrij libera electio, quæ ſeruire nequit, & ſui iuris exiſtens αὐτεξούσιον in libertate mentis, ac iudicij conſtituta eſt.*

S. Damaſc. definit liberum arbitrium ſic, *Quod in poteſtate noſtra ſitum eſt.* At hoc mox explicans ait, *In noſtra poteſtate ſunt ea, quæ liberum eſt nobis vel facere, vel non facere.* Et mox; *ea igitur arbitraria, & nobis*

c. 15.
Nota.
c. 18.
c. 12.
Hom. 9.
Orat. Catechet c 30.
2. l. de fide c. 25. c. 26.

libera ſunt, quæ in vtramque partem æquè contingere poſſunt, velut moueri, & non moueri. Idem omnino Nemeſius l. de nat. hominis c. 40. item etiam Euſeb. l. 6. de præp. & alij quam multi.

l de lib. arb. c. 5.

S. Anſel. *In equo non ipſa voluntas ſe ſubijcit, ſed naturaliter ſubiecta ſemper neceſſitate appetitus carnis ſeruit: In homine verò quandiu ipſa voluntas recta eſt, nec ſeruit, neque ſubiecta eſt, cui non debet: nec ab ipſa rectitudine vlla vi aliena auertitur, niſi ipſa, cui non debet, volens conſentiat, quem conſenſum non naturaliter, nec ex neceſſitate ſicut equus, ſed ex ſe apertè videtur habere.*

De gr. & lib. arb. c. 1. Serm 81. in Cant.

S. Bern. crebrò iſtud iactat, *Vbi neceſſitas, ibi nulla libertas.* Omitto decreta ſummorum Pontificum, & alia multa, ne prolixior ſim.

Ratio porro præcipuè peti debet ex iis quæ communiter ab omnibus penè Philoſophis, & conſtantiùs à Theologis decernuntur, contra fatum naturale Stoicorum. Enimverò per illud nihil aliud intelligebant ipſi, quàm naturalem quandam neceſſitatem, qua ſine vlla coactione voluntas ſuauiter, & ſponte ſequebatur illecebras obiectorum. Sicut appetitus ſenſitiuus naturaliter ſe mouet ad id, quod ſenſus communis repræſentat appetendum. Atqui omnes illud fatum inde reprobant, quod libertas tolleretur. Ergo neceſſitas naturalis determinationis tollit libertatem.

Secundò, hoc probatur ex illa communi notione libertatis, qua per illam dicimur eſſe domini noſtrorum actuum, eoſque actus habere in noſtra poteſtate. At dominium inuoluit talem diſpoſitionem de rebus ſubditis, vt à ſola voluntate pendeat earum vſus, vel poſſeſsio, vt conſtat ex authoritatibus cit. Hinc in poteſtate noſtra id eſſe dicitur, *quod cùm volumus facimus, & cùm nolumus, non facimus.* Ita D. Aug. de ſpir. & lit. c. 31. *Hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quod ſi vult, facit; ſi non vult, non facit.* Et l. 3. cont. Felic. c. 3. *Qui legem ſeruare non vult, in poteſtate eius eſt ſeruare ſi velit.* Ad hunc quoque modum in l. de cor. & grat. c. 11. ſcripſit Deum dediſſe Adamo *adiutorium, ſine quo in gratia poſſet permanere ſi vellet, vt autem vellet in eius libero reliquit arbitrio.* Et c. 12. *Perſeuerare, vel non perſeuerare, in eius relinqueretur arbitrio.* Ita hæc phraſis communis eſt D. Auguſtino vt verſatilem arbitrij liberi poteſtatem ſubindicet.

Confirmatur: nulla ratio reddi poteſt, cur vitulus in prato laſciuiens, non ſit dominus huiuſmodi actionum, niſi quòd illas eliciat, non ob id præcipuè quia appetit, ſed quia naturali neceſsitate antecedente appetitum, determinatus eſt ad hoc modo, hic, & nunc laſciuiendum. Quidquid aliud reſpõderis, id ſane non ſatisfaciet. Dicere enim quod huc impetu naturali feratur, vel rapiatur, non placido, ſuauique motu ſe ducat, id plures inſtantias patitur. 1. Sic ferri nihil aliud eſt, quam naturali neceſsitate prædeterminari. 2. Inſtinctus ille quo ad diſiliendum prolicitur, non violentus eſt, ſed mitis, ſuauis, ac lenis. 3. ipſe etiam ſe mouet, cum ſit motus vitalis, &c. Dices, vitulus non agit ex iudicio, ideo non agit liberè: at nũquid ea actio fit ex iudicio ſenſitiuo? hic ego quæram, cur actio quæ fit ex vi iudicij ſenſitiui non poſsit dici

libera : actio verò, quæ fit ex iudicio rationis ſit libera ? certè nulla poteſt alia dari, niſi quod quæ fit à iudicio ſenſitiuo, prodeat à potentia naturaliter determinata : ſecus quæ à iudicio rationis : ideo enim deliberatione opus eſt, vt eligas quod poteras non eligere. Ergo eatenus ſolùm debemus cenſeri noſtrorum actuum domini, quatenùs eos ſic elicimus, vt quantum ad naturam ſpectat, eos poſſimus non edere. In eo ergo eſſentiam noſtræ libertatis agnoſcimus.

CONCLVSIO 3. Neceſſitas infallibilitatis, vel immutabilitatis conſequens actum voluntatis, licet ex ſe aliunde inflexibilis, vel immutabiliter ordinatæ, non tollit libertatem, ſed potius eam firmat, ac perficit. Hoc neſcio an quis iure negare valeat: patetque ex Henrico ſuperius cit. & confirmatur ex D. Aug. qui 5. de Ciuit. c. 10. *Si illa definiatur neceſſitas, ſecundùm quam dicimus neceſſe eſſe, vt ita ſit aliquid, vel vt ita fiat : neſcio cur eam timeamus, ne libertatem auferat voluntatis.* Et l. de nat. & grat. c. 46. id probat exemplo Dei, quem nemo audebit dicere *non voluntatem, ſed neceſſitatem habere iuſtitia, quia non poteſt velle peccare.* Liberrimè enim amat iuſtitiam, licet eam non poſſit non amare. Sed hæc neceſſitas eſt conſequens. Ita *Deus ſe, & Beati Deum volunt neceſſariò & liberè,* inquit Henricus cit. *quia ſibi ipſi imponunt neceſſitatem immutabilitatis in affectando motum, & hoc propter firmitatem libertatis ſuæ* : in his ergo voluntas ipſa ſeſe in operatione ſua ſtabilit & figit, nulla hinc ratione diſturbanda, ſed immutabiliter perſtitura. Hinc verum eſt, quòd *illi non ideo liberum arbitrium non habebunt, quia* Aug. 22. de *peccata eos delectare non poterunt.* Hinc Chriſtus Dominus liberè mor- Ciuit. c. vlt. tem obiuit, quia liberè obediuit, vt dicemus infrà, & tamen neceſſariò, quia non obedire non potuit: *non quia non poſſet mortem vitare ſi vel-* S. Anſ. l cur *let, ſed quoniam ipſe indeclinabiliter volebat potius mortem pati, quam vt* Deus homo *mundus non ſaluaretur. Hinc omnis qui audiuit à Patre, & didicit,* in- c. 10. fallibili neceſſitate *venit ad Filium*; Deo trahente quidem efficaciter, at non præfigente neceſſitatem, ſed inſpirante voluntatem, *quoniam quiſquis voluntate ad id quod indeclinabiliter vult, trahitur, vel impellitur, non inconuenienter trahere, vel impellere dicitur Deus, cùm talem voluntatem dat, in quo tractu, vel impulſu nulla intelligitur violenta neceſſitas, ſed accepta bona voluntatis ſpontanea, & amata neceſſitas.* Hinc *voluntas peccato in deteriùs mutata, ipſa ſibi neceſſitatem facit, vt neceſſitas cùm voluntaria ſit,* S. Bern. 81. *excuſare non valeat voluntatem, nec voluntas, cùm ſit illecta, excludere ne-* in Cant. *ceſſitatem.* Hinc denique *non nego ita neceſſe eſſe fieri quæcumque præſcinit Deus, & ita eum peccata noſtra præſcire, vt maneat tamen nobis voluntas* S. Aug. 3 l. *libera, atque in noſtra poſita poteſtate.* Iſta igitur omnia de neceſſitate in- de lib. arb. fallibili conſequente intelligenda ſunt. Quomodo autem libertas no- c. 3. ſtra cum immutabili, & efficaciſſima diuinæ prouidentiæ ſubordinatione ſarta tecta cohæreat, fuſiùs explicatur in Phyſ. c. 20. §. 4. & 5. & interim ex authoritate S. Anſel. & D. Aug. proximè cit. luculente declaratur.

EX HIS *infero primò* meritò condemnatam fuiſſe Caluini ſententiam: 2 l. Inſtit. c. voluit enim in homine non eſſe boni & mali electionem : iactatque ſe 2. & 5.

euiciſſe voluntariè fieri quod liberæ non ſubiacet electioni. 2. gratiam ita mouere hominem, vt non ſit ei liberum reſiſtere. 3. *Perperam homini tribui*, (ſunt eius verba) *quod gratiæ præuenienti pediſſequa voluntate obſequatur*: quod eſt contra S. Aug. qui ep. 106. dicit gratiam augeri concomitante, non ducente; pediſſequa, non præuia voluntate. 4. ibid. negat virtutem & vitia eſſe in noſtra poteſtate. 5. negat liberum arbitrium, dicens hoc eſſe nomen inane, & exterminandum.

Infero 2. aliquam indifferentiam eſſentialem eſſe libertati ſaltem negatiuam, quæ opponitur neceſsitati naturali eamque ſufficere.

Infero 3. limitationem indifferentiæ per rectum ordinem finis, nequaquam libertatem minuere: Chriſtus enim ac Beati hunc ordinem, inuiolabiliter ſeruant, cùm ſint & ipſi libertimi.

CONCLVDO igitur libertatem eſſentialiter eſſe *facultatem à natura indifferentem, qua homo per vim electiuam eſt dominus ſuorum actuum.*

§. 3.

Obiectiones quædam explicantur.

DVo præcipua ſtatuimus, primum quod neceſsitas naturalis obſit libertati: ſecundum quod neceſsitas immutabilitatis non obſit. *Contra* primum, multæ authoritates Patrum ſolent obiici. Primò enim frequenter innuunt ſolam coactionem opponi voluntati, & liberum id eſſe, quod coactum non eſt. Sic S. Aug. l. de duab. animabus cap. 10. Enchir. l. 22. de Ciu. c. 30. & alibi; vnde Magiſter Sententiarum concludit in 2. l. *Arbitrium dici liberum, quia ſine coactione & neceſſitate valet appetere, vel eligere, quod ratione decreuerit.* D. Th. q. 3. de pot.
a. 7. ad 14. *Non qualibet*, inquit, *cauſa excludit libertatem, ſed ſolum cauſa cogens.* Et 1.
& q. 10. a. 2 ad 5. p. q. 83. a. 2. ad 3. *Libertatem naturalem* vocat *libertatem à coactione*, & ita eam à libertate, à culpa, & à miſeria diſtinguit. Idem etiam docet D. Bonauentura in 2. d. 25. & alij multi.

Secundo ſpontè obiici alij textus, quibus declarant actus voluntatis naturali neceſsitate elicitos eſſe liberrimè, vt cùm D. Aug. de Deo
Contra 2. Iul. c. 7. loquens ait, *Liber non eſt Deus, qui malum non poteſt velle? an potius intelligere debes, eſſe quandam beatam neceſſitatem, qua Deus iniuſtus non poteſt eſſe?* Similia paſsim affert, quibus & Deum ſeſe amare liberrimè, & nos liberè quoque appetere beatitudinem, quam non velle nequcamus, affirmat. Idem quoque aſſerit D. Th. vt cùm ait, *tametſi liberum*
In 3. S. d. 18. q. 2. *Chriſti arbitrium eſſet determinatum ad vnum numero, ſicut ad diligendum Deum, quod non facere non poteſt, tamen ex hoc non amittere libertatem*: Et alibi quoque fatetur Deum ſeſe amare liberrimè, & *neceſſitatem finis,*
1. p. q. 82. a. 1. *ſimiliterque neceſsitatem naturalem* non repugnare voluntati, &c.

Reſp. 1. Nomen coactionis poſſe ſumi ſtrictè & propriè; vel latè, & impropriè: primo modo ſignificat violentum, & opponitur naturali: ſecundo modo ſignificat quidquid antecedenter neceſsitatem im-

379

ponit voluntati & opponitur indifferentiæ negatiuæ, ſeu ei quod nulla tenetur neceſſitate, niſi quam ſibi propria voluntate præſcribit. Si coactionem ſumamus primo modo, tunc voluntas ſolùm quatenus natura: & dicitur à coactione libera, in hoc ſenſu Deus voluntate, non coactione viuit, iuſtus eſt, & imo & hoc modo liberè Deus eſt, vt ait D. Damaſ. i. ſine cogente, nec non & ſine principio hancce illi neceſſitatem imponente. Id quod Plotinus mirificè ſic explicat Enn. 6. l. 8. *ſi ergo ſummo Deo actiones attribuamus* (ſic loquitur dubitanter, quia prius dixerat Deum multò eſſe ſuperiorem omni notione libertatis) *actiones autem eius tanquam voluntati eius accommodemus: non enim operatur nolens: actiones vero ſunt ipſa eius eſſentia, nimirum voluntas eius, & eſſentia idem erit. Quod ſi ita. Ergo vt voluit ita prorſus exiſtit. Ideo non magis vt ſua fert natura, ita vult & agit, quam vt vult, agitque, ſic eſſentia eius exiſtit. Omnino igitur ſui ipſius eſt Dominus, ſuum videlicet eſſe proprio arbitrio poſſidens.* Sic ſine dubio & D. Th. debet intelligi, in q.3. de pot. In his liberum dicitur impropriè. 2. de fide 8. 25. l. de duab. anim. c. 10. Retract. l. 1. c. 15.

Si verò ſumatur ſecundo modo, tunc optimè voluntas etiam vt liberum arbitrium, definitur excluſione coactionis. Ita autem debere ſumi clariſſimè declarat S. Bonau. cit. ſic enim ait, *cùm enim duplex ſit neceſſitas, videlicet coactionis, & immutabilitatis: neceſſitas coactionis repugnat libertati arbitrij, non autem neceſſitas immutabilitatis; eo quòd arbitrium dicitur liberum, non quia ſic velit hoc, vt poſſit velle eius oppoſitum; ſed quia omne quod vult, appetit ad ſui ipſius imperium; quia ſic vult aliquid vt velit ſe velle illud: & ideo in actu volendi ſeipſum mouet, & ſibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamuis immutabiliter ordinetur ad illud.*

Ad reliquos textus R. eos nihil aliud probare, eoſque abunde ſolui per tertiam concluſionem præced. §. ſed de his iterum redibit ſermo, ſolum addam mentem D. Th. potiùs eruì oportere ex iis, quæ in ſumma edidit, quam quæ in II. ſent. deinde ſolum dixit has neceſſitates non repugnare voluntati: at non dixit, libertati.

Notandum eſt interim SS. Patres agere ſolitos eſſe contrà Manichæos, & contrà Pelagianos; illi liberum arbitrium tollebant, dum dicerent nos vel à dæmone tentante vel à natura mala cupiditatū ferace coactos peccare. Iſti definiebant libertatem arbitrij ſic, *libertas eſt admittendi peccati, vel abſtinendi à peccato poſſibilitas.* Vt patet ex l. 1. operis imperf. contra Iul. vbi inſuper inducitur ipſe ſic inquiens, *ſi ergo eſt, vt ratio prodidit, arbitrij libertas propulſatrix neceſſitatum, vt nemo ſit bonus, vel malus, cui non ſit liberum eſſe contrarium.* Vnde inferebat nos etiam ſine gratia reparante poſſe viuere ſine peccato. Contra primos ſic D. Aug. definit voluntatem, *voluntas eſt animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non amittendum, vel adipiſcendum.* Seipſum autem ſic explicat retractans illud idem, *quod*, inquit, *propterea diffinitum eſt, vt hac definitione volens à nolente diſcerneretur, & ſic ad illos referretur intentio, qui primi in paradiſo fuerunt humano generi origo mali, nullo cogente peccando, i. libera voluntate peccando, quia & ſcientes* De duab. anim. 6 c. 10. 1. Retract. 9. ſer. 3. de Paſch.

contra præceptum fecerunt, & ille tentator ſuaſit, vt hæc fieret, non coegit, &c. Quod autem non negauerit indifferentiam negatiuam, patet ex eo quod dictam definitionem inferiùs reddat his verbis *: peccatum eſt voluntas retinendi, vel conſequendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberùm eſt abſtinere*: & inferiùs voluntatem huiuſmodi enunciat per *motum animi liberum ad faciendum, vel non faciendum*, vt ſuprà vidimus. Contra Pelagianos verò ſtatuit, non omnem neceſſitatem repugnare libertati : id quod oſtendit primò exemplo Dei neceſſariò amantis iuſtitiam & tamen liberè. Secundò exemplo hominum, quibus naturaliter ineſt appetitus beatitudinis, qui neceſſarius eſt, & quem nihilominus poſſumus liberum reddere, videlicet dum voluntas reflexo in illum iudicio rationis illum iam à ſeipſa elicit, quaſi non amplius à ſola natura impreſſum : vel certè quia dum viuimus, poſſumus ſaltem, cùm volumus, ab actuali appetitione abſtinere. Hæc autem S. Auguſtinus contra Pelagianos retorquebat, vt eos magis premeret, eorumque omnia principia perimeret. Vnde non eſt quòd inferamus omni homini peccanti talem neceſſitatem ineſſe, quia vel habet gratiam, qua poſſit non peccare; vel ſpontanea cupiditate ſibi inuincibilem bene agendi difficultatem innectit, liber interim; *quia qui non vult ſeruare legem, in poteſtate eius eſt ſeruare, ſi velit*. D. Aug. ſuprà: & Deo non recuſante concurſum, vnde poſſit & velle, vt dicimus in Phyſ. c. 20. §. 5.

De gratia & lib. arb. c. 1. His pluſquam abunde ſolui poſſunt cætera, quæ hinc poſſent obiici, vt cùm ſcriptum à D. Bern. reperies, vbi *voluntas, ibi libertas*. R. ibidem legi vbi *neceſſitas, ibi nulla libertas*; ſenſus ergo eſt, quòd vbi aliquid fit ſolius voluntatis imperio & determinatione, ibi libertas, & hoc veriſſimum eſt, ita de cæteris.

Contra ſecundum quod diximus, ſcilicet quòd liberè à voluntate poſſit fieri, quod neceſſitate immutabili eſt ab ea faciendum, poſſent ea obiici quæ pertinent ad difficultatem de conciliando libero arbitrio cum gratia efficace Thomiſtarum, quæ infallibiliter & immutabiliter facit, vt voluntas operetur : verum ea diſcutitur in Phyſic. c. 20. §. 4. & 5. ex quibus facile conſtat quomodo illa gratia relinquat integram poteſtatem arbitrij; neque vllatenus obſtet, quin dum non datur, in poteſtate noſtra ſit bene operari ſi velimus; aut cum datur, in poteſtate etiam noſtra ſit malè operari, ſi velimus: & vtrumque confirmatur ex his quæ ſuprà diximus, explicantes illud *in poteſtate noſtra*: cætera ſi qua reſtant explicanda, infrà referentur.

§. 4.

Vnde ſuam originem trahat libertas, & in quo ſubiecto ſit.

QVÆRITVR à quo libertas peti queat, nimirum an ab intellectu, & quomodo.

Fuit olim *Alexandri Aphrod.* ſententia, hominem ſolum eſſe liberum, quia ſolus inter animalia eſt particeps rationis. Hanc ſequutus eſt *D. Thomas*, & fere omnes poſteriores Philoſophi, qui ſentiunt intellectum eſſe principium radicale libertatis. *Durandus* vlterius progreditur volens libertatem formaliter eſſe in intellectu. Secus, *Henricus à Gandauo* ſoli eam voluntati attribuit, quaſi nec radicaliter ab intellectu proueniat. *Fran. Piccolom.* Primam & veram originem libertatis vult eſſe ſolutionem à materiâ. 3. Natur. quæſt. c. 13. In 2. d. 24. q. 3. Quod l. 1. q. 16. Gradu 2. c. 39.

CONCLVSIO prima, ſola voluntas eſt potentia formaliter libera, contra *Dur.* probatur primo quia illa ſolum eſt formaliter libera, quæ non poteſt cogi: at ſola voluntas non poteſt cogi, ſecus verò intellectus: poteſt enim cogi, vt conſentiat iis, quæ quis aliquando nolens diſcit; vt ſane contingit in damnatis, qui coguntur aſſentiri veritati ſuæ condemnationis vel inuiti: ſecundo illa ſola eſt formaliter libera, in cuius poteſtate eſt, vt ſuum actum exerat, vel cohibeat, provt voluerit: at non eſt in poteſtate intellectus proprium actum exerere, ita vt illum ſemper præſtò habeat, cùm voluerit; quoties enim vellemus intelligere, quæ non poſſumus, vnde nolentes ignoramus & inuiti; ſecùs de voluntate: nihil enim magis in poteſtate habemus, quam ipſum velle: ſemper enim præſto eſt, cùm volumus: neque vnquam nolentes vel inuiti volumus. Tertio, intellectus diuinus formaliter in intelligendo non eſt liber, quia non poteſt neſcire quæ ſcit; neque ſcire quæ neſcit. Ergo neque intellectus creatus, qui diuini participatio eſt. Reſtat igitur vt voluntas ſola ſit libera. Quarto, electio eſt primus actus libertatis, ſed hæc eſt ſolius voluntatis. Ergo Quinto, voluntati ſoli culpa omnis imputatur, *non enim niſi voluntate peccatur: & rurſus ipſa eſt, qua peccatur, & qua benè viuitur*: inquit S. Aug. item *ceſſet voluntas propria & non erit infernus*, ait S. Bern. Ergo ſola voluntas eſt formaliter libera: huc adde textus Eccli. 15. & 30. cit ſupra §. 2. in concl. 2. de Duab. Animab. c. 10. | 1. retract. 9. ſerm. 3. de Paſch.

CONCLVSIO ſecunda, prima radix libertatis eſt eminentia creaturæ rationalis conditæ ad imaginem Dei: id patet ex *SS. Baſil. Greg. Nyſſ. Clem. Alex.* &c. ſuprà cit. hinc enim illi competit ius illud dominij in omnes ſuas actiones. Quia quò res Deo accedunt propiùs, eo minùs habent limitationis & ſeruitutis; ſicut contrà, quò res ab illo abſunt longiùs & materiæ magis immerguntur, certè eò etiam maiorem in operando habent determinationem, dependentiam, & ſubiectionem: idque vlteriùs inde commonſtratur, quia liberum illud dicitur quod à ſeipſo ſe mouet, quodque eſt ſui cauſa Quare id primò ſecundũ plenam & totalem notionem ſoli Deo conuenit, quatenus eſt primum principium & prima mens. Ideo Anaxagoras volebat mentis omnium Architectricis proprium fuiſſe, vt dominaretur: & Plato idem diuinæ menti attribuit in Philebo, eam propterea vocans *Reginam cœli & terræ*. Ergo id ſuo modo participat illa natura, quæ præ cæteris huius diuinæ mentis ſpirans imago eſt, &c. 5. Met.

CONCLVSIO tertia, radix proxima libertatis eſt ratio. Ita

q 17. a. 1. ad 2. D. Th. 1. 2. *Radix libertatis eſt voluntas ſicut ſubiectum. Sed ſicut cauſa, eſt ratio. Ex hoc enim voluntas liberè poteſt ad diuerſa ferri: quia ratio poteſt habere diuerſas conceptiones boni: & ideo Philoſophi definiunt liberum arbitrium, quod eſt liberum de ratione iudicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis*: enimuerò tale eſt, ac tàm acutum iudicium humanæ mentis, vt nullum bonum ſit, (ſi Deum exceperis,) in quo vt aliquam boni, ſic & mali aliquam non inueniat rationem: vnde offeratur voluntati quod amplecti, itemque quod fugere queat. Hinc voluntas dicitur appetitus rationalis, & ex ſe cæca, nihil valens appetere niſi quod ſibi amandum vel fugiendum ab intellectu præmonſtratum fuerit. Vide Ariſt. 3. Eth. vbi *electionem vult oriri ex conſilio & iudicio rationis*, & 9. Met. vbi concludit potentias rationales ideo ſolum ſe habere ad oppoſita, quia ſunt rationales. Hoc confirmatur auctoritate S. Greg. Nyſſ. ſupra cit. §. 1. concl. 3. Huc pertinent iſta de voluntate adagia, ignoti nulla cupido: tantum quiſque vult, quantum intelligit ſe velle debere: claritas notitiæ in intellectu parit ardorem in voluntate, & contra: error in notitia gignit errorem in voluntate: obſcuritas notitiæ in intellectu parit ignauiam in voluntate, &c.

At magna ſubeſt difficultas in explicando, quomodo voluntas à iudicio mentis pendeat, in primis conueniunt omnes in hoc eam pendere, quòd nequeat habere obiectum ſibi præſens, quin & ab intellectu præſentetur. Conueniunt ſecundò obiectum eiuſmodi præſentari cum iudicio practico, quo ſcilicet mens ait hoc eſſe eligendum, & illud fugendum, neque hactenus eſt difficultas. Laborant vero in hoc vno maximè, an ſcilicet electio voluntatis neceſſariò procedat ab hoc iudicio practico. Qui ſequuntur ſententiam Henrici, negant, dicentes propoſito bono faciendo, liberum eſſe voluntati, vt ſe determinet ad illud amplectendum, vel non. Sed inde ſequitur poſſe voluntatem peccare liberè, abſque vllo errore iudicij; item poſſe eam malum eligere præter & contra omnem ductum rationis, quod videtur impoſſibile; quia electio eſſentialem habet ordinem ad actum intellectus, quo diſcernatur id quod conducit ad finem præoptatum, ab eo quod non conducit. Aliunde ſi neceſſario electio ab hoc iudicio procedit, ſequitur totam libertatem in hoc iudicium refundi. Hoc enim quod eſt *poſſe*, vel *non poſſe agere*, haud à voluntate, ſed ab intellectu penderet; quod ſi dixeris à voluntate oriri, quòd intellectus liberè iudicet, quæretur vtrum hoc proueniat per actum priorem hoc iudicio, & ab eo independentem, vel non: ſi primum, ergo recidis in ſententiam Henrici: ſi ſecundum, ergo vel aliud præſupponi debet iudicium à quo pendeat, & ſic dabitur proceſſus in infinitum: vel hæc libertas ab illo iudicio debet deriuari. Eſt & aliud quod me multùm mouet in hac ſententia, nimirum inde ſequeretur nos ad benè agendum nulla indigere gratia cor inclinante, ſed ſufficere gratiam, quæ illuminaret intellectum, quod D. Aug. vt hæreticum damnat.

Ex D. Th. 1. 2. q. 13. a. 3.

Reſpondeo ergo multa hic eſſe diſcernenda ex quibus pendet huius difficultatis ſolutio. Certum eſt primum, nunquam poſſe quidquam

quam à voluntate eligi ſine iudicio quodam rationis determinãte ipſius 1. 2. q. 9. a.
inclinationem, vt ait S. Th. *voluntas mouet intellectum quantùm ad* 1 ad 3.
exercitium actus: quia & ipſum verum quod eſt perfectio intellectus, continetur ſub vniuerſali bono, vt quoddam bonum particulare. Sed quantum ad determinationem actus qua eſt ex parte obiecti, intellectus mouet voluntatem, quia & ipſum bonum apprehenditur ſecundum quandam ſpecialem rationem comprehenſam ſub vniuerſali ratione veri: & infrà. *Deus mouet* a. 6 ad 3.
voluntatem hominis, ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum voluntatis, quod eſt bonum: ſine vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle: ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud. Præterea hic oportet mirabilem quandam reciprocationem actuum voluntatis & intellectus concipere: quando notitia ſuboriens deſiderium excitat veri profundiùs cognoſcendi; hoc deſiderium ad vlteriorem intelligentiam mouet animum: vnde viciſſim voluntas magis prouocatur. Teriò. Certum eſt maximam eſſe conſenſionem & ſympathiam inter intellectum & voluntatem, ambaſque has facultates vnanimi conſenſu conſpirare ad bon hominis, ideo ad quod homo inclinatur vt ad bonũ, id ratio naturaliter iudicat conueniens, & quod ratio conueniens iudicat, id voluntas naturaliter amat. Id autem fit ob communem radicem quam habent in anima. Hinc primi bonorum igniculi à Deo in corde hominis excitati mirificè cum primis verorum informationibus congruebant. Deinde corrupta per peccatum inclinatione voluntatis, deprauata eſt etiam rectitudo mentis. Quartò, Certum eſt poſſe ab intellectu multa iudicia circa eandem rem formari, vt quòd homicidium ſit malum, quia vetatur à Deo: quòd nihilominus ſit conueniens, quia me ab inimico liberabit; hæc iudicia poſſunt appellari iudicia ſpeculatiuè practica; quia nondum imperando dicit animus, homicidium fac: & pertinent ad deliberationem ſiue conſilium, & in his elucet indifferentia obiectiua, non vero ſubiectiua, quia actus illi iudiciales poſſunt neceſſariò, & naturaliter in mente formari, vel à luce diuina, interiùs rutilante, ſi veri ſint, vel ſuggeſtione, ſi falſi, aut etiam ex inductione vindictæ: vel paſſione &c. neque neceſſario voluntatem determinant, ſed ſuadendo inducunt: proponunt motiua, ſed non imprimunt motum. Præter hæc fit iudicium practicè practicum, dum animus concludit dicens, homicidium fac: ſeu faciendum eſt ſimpliciter, ſimulque fit electio voluntatis ob mutuam illam ſympathiam de qua ſupra: hoc ergo iudicium determinat inclinationem voluntatis ad ſpecificationem electionis: ſed determinatur ab hac inclinatione voluntatis ad exercitium actus, vt diximus ex D. Thoma ſup. cit. Ita cum de electione propriè libera ſermo eſt, ſemper includi debet hoc iudicium practicũ, vel ſaltẽ implicitè: ipſaque libera eſt formaliter à voluntate, tanquam à principio tollente indifferentiam ſubiectiuam, quæ eſt ad eſſe & non eſſe; & radicaliter ab intellectu, vt à principio tollente indifferentiam obiectiuam; neque propriè dici poteſt, quod electio ſequatur illud iudicium, quia illud includit, & ſine illo non eſt electio.

Per hæc facile intelliguntur dicta Philoſophorum. 3. Eth. c. 3. electio dicitur *conſultatiua appetitio*. c. 3. quòd *quæ non ſunt bona, quibuſdam bona appareant, hoc dicitur naſci ex affectione, quam contraxerunt*, & ideo electiones dicuntur eſſe in noſtra poteſtate, quod iudicia ſeu apparentiæ in noſtra quoque poteſtate ſint, &c. hæc omnia confirmant quæ diximus, quod ſcilicet ob naturalem conſenſionem facultatum, voluntatis inclinatio ſit cauſa iudicij; ideo Ariſt. 2. de anima text. 60. dixit *ſapientem ſpeculari quando vult*. Ita nullus etiam vnquam peccat, quin falsò iudicet; ſitque omnis qui peccat, ignorans, ob iudicium illud practicè practicum falſum: denique ex his ſequitur, quomodo præter gratiam illuminantem neceſſaria ſit gratia cordis qua bona voluntas inſpiretur, aut inſpirata intendatur, ne contraria cupiditas inclinet mentem ad iudicium practice practicum malum: Iam aduerſus principalem concluſionem pauca poſſent obiici hoc modo.

Obiic. primo, libertas ei debet competere, cuius eſt imperare, præeſſe, dominari, determinare, &c. at hoc propriè competit rationi, cùm potiùs contraria voluntati congruant, nempe exequi, dirigi, determinari, &c. confirmatur ex Ariſt. 12. Met. tit. 36. *appetimus potiùs, quia videtur bonum, quàm videatur, quia appetimus, principium eſt mens*. Ergo libertas cadit potiùs in intellectum, quam in voluntatem. R. diſtinguo, Mi. Rationi competit imperare, præeſſe, &c. ſoli & reſpectu voluntatis, nego: ei hoc competit per voluntatem reſpectu aliarum facultatum, concedo: explico, ad imperandum requiritur præſcriptio legis; & motio applicans: primum fit ratione; ſecundum voluntate, vt dicemus poſtea, ideo qui imperat propriè animus eſt, vt intellectu & voluntate præditus. Imperij forma & regula eſt intellectio: at efficacitas, vis, & complementum eſt ipſa volitio. Vnde Reges dùm mandata euulgant, concludunt diplomata his verbis, nam talis eſt voluntas noſtra, nec verò mandatum vllum ſubditos obligat niſi ex ipſa regis voluntate, quam ſi ſubduxeris, tota ceſſat vis mandati. Ad confirmationem, R. hinc ſolum concludi intellectum eſſe principium radicale libertatis.

Obiic. ſecundò, libertas concedenda eſt potentiæ nobiliori; ſed ſupra diximus intellectum eſſe nobiliorem voluntate. Ergo. R. nego Ma. Dices, libertas cùm ſit nota dominij, eſt etiam nota principalis excellentiæ. R. propriè dominium competere ipſi animo rationali in ſuos actus. Intellectus eſt eius principium dirigens; voluntas vero principium mouens & eligens: nobilius autem eſt dirigere, ſed tamen libertas non deſumitur ab eo quod nobilius eſt, ſed ab actu electionis. Adde quod intellectus vti perfectior, ſit radicale principium libertatis.

§. 5.

Ad quæ ſeſe extendit liberum arbitrium.

QVÆRIMVS quænam ſint ea quæ ſub liberum arbitrium cadunt: & primùm conſiderandum eſt illud concipi poſſe præcisè ſecundum eſſentiam, vel quatenus coniunctum eſt cum defectibus qui modo illum in nobis concomitantur. Hinc prima quæſtio eſt an libertas per ſe contineat indifferentiam abſolutam in ordine ad bonum & malum, i. an potentia peccandi ſit de eſſentia libertatis. Secunda, eſt, an beatitudo vt ſic, vel Deus clarè viſus, cadant ſub libertatem.

CONCLVSIO prima, potentia peccandi non pertinet ad eſſentiam libertatis: ita conceptis verbis S. Thomas multis in locis, [De malo q. 16. a. 5 de verit. q. 22. a 6. & alibi.] *diuerſitas in quam liberum arbitrium poteſt ſecundum differentiam boni & mali, non pertinet per ſe ad poteſtatem liberi arbitrij, ſed per accidens ſe habet ad eam, in quantùm inuenitur in natura deficere potenti.* Rurſus 1. p. q. 62. [a. 8. ad 3.] *Liberum arbitrium ſic ſe habet ad eligendum ea quæ ſunt ad finem, ſicut ſe habet intellectus ad concluſiones. Manifeſtum eſt autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, vt in diuerſas concluſiones procedere poſſit ſecundum principia data. Sed quod in aliquam concluſionem procedat, prætermittendo ordinem principiorum, hoc eſt ex defectu ipſius. Vnde quod liberum arbitrium diuerſa eligere poſſit ſeruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius: ſed quod eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Vnde maior libertas arbitrij eſt in Angelis, qui peccare non poſſunt, quam in nobis qui peccare poſſumus.* Hoc autem deſumitur ex D. Aug. [22. de Ciuit. c. 30.] *Primum liberum arbitrium, quod homini datum eſt, quando primùm creatus eſt rectus, potuit non peccare, ſed potuit & peccare. Hoc autem nouiſſimum* (ſcilicet beatorum) *eo potentius erit, quo peccare non poterunt.* Idque mox probat ſic: *Certè Deus ipſe nunquid quia peccare non poteſt, ideo liberum arbitrium habere negandus eſt?* his denique addi poteſt exemplum libertatis Chriſti Domini; aut enim neganda eſt propria & eſſentialis ratio libertatis Deo, Chriſto & Angelis, vel neceſſario confitendum eſt in illa non includi luctuoſam & lamentabilem malorum omnium radicem, peccandi potentiam. Denique ſine illa ſeruari poteſt integra ratio libertatis: tametſi enim indifferentiam exigat, at poteſt eſſe, eſtque reuera in Deo & Angelis indifferentia negatiua: quâ multa poſſunt eligere ſeruato ordine finis? Hoc optimè explicat S. Th. cùm [De Verit. q 22. a. 6.] dicit, *cùm voluntas dicatur libera in quantum neceſſitatem non habet: libertas voluntatis in tribus conſiderabitur, quantum ad actum, in quantum poteſt velle vel non velle,* & vocatur libertas contradictionis, vel quoad exercitium: & *quantum ad obiectum, in quantum poteſt velle hoc, vel illud, & eius oppoſitum:* & dicitur libertas contrarietatis, vel quoad ſpeciem, *vel quantum ad ordinem finis, in quantum poteſt velle bonum vel malum.* Tria ergo genera indifferentiarum vides: ex his primam

vult omni libertati reſpectu cuiuſlibet obiecti competere; ſecundá omni quoque libertati, ſed reſpectu mediorum duntaxat, non reſpectu finis. Hactenus eſſentialem libertatis eſſentiam declarauit. Sequitur ergo tertia indifferentia quam non libertati per ſe ineſſe, ſed ex naturæ, cui illa ineſt, imbecillitate, oriri aſſerit. Vnde concludit, *& pro tanto dicitur, quod velle malum, nec eſt libertas, nec pars libertatis quamuis ſit quoddam libertatis ſignum.* Concludo ergo cum Card. Contareno, *poſſe à Deo declinare, non facultatis eſt, aut poteſtatis, quemadmodum ex Philoſophorum etiam ſententia, nec claudicare, nec lædi poſſe potentia eſt, ſed impotentia magis; neque ad libertatem hoc ſpectat, cùm libertatem eripiat potiùs, eamque in ſeruitutem pertrahat.*

CONCLVSIO 2. Naturalis inclinatio ad bonum in communi, & ad ea quæ naturalem ac neceſſariam habent connexionem cum eſſe, vitaque hominis, non eſt propriè, & formaliter libera. Ita D. Thomas, & omnes eius diſcipuli: Etenim *voluntas dicitur libera in quantum neceſſitatem non habet*, ex D. Thom. ſupra cit. Sed naturalis illa inclinatio
1.2 q. 10. a. 2. ad 3. neceſſitatem habet, vt ipſemet teſtatur, dum ait; *Finis vltimus ex neceſſitate mouet voluntatem: quia eſt bonum perfectum: & ſimiliter ea quæ ordinantur ad hunc finem, ſine quibus finis haberi non poteſt, ſicut eſſe & viuere, & huiuſmodi* & 1. p. q. 82. a. 1. ad 3. *appetitus vltimi finis non eſt de his, quorum Domini ſumus.* Ratio pendet ex dictis §. 1. concl. 2. quia neceſſitas naturalis determinationis tollit libertatem: & merito quia etiam antecedit iudicium deliberatum, & practicum: quis enim dicat opus eſſe iudicio dictante, quod bonum ſit optandum, vita tuenda, &c. hoc pueri, hoc amentes naturaliter appetunt. Ergo, &c. Hæc clara ſunt, ſed continuò quæritur de quo appetitu, & de qua libertate id intelligi debeat. Duplex enim eſt appetitus; & duplex libertas: Appetitus vel eſt ſimplex propenſio, vel actus elicitus, ſuppoſita boni apprehenſione: libertas item, vel eſt quoad exercitium, dum poſſumus velle, vel non velle: vel quoad ſpecificationem; dum poſſumus hoc velle, vel oppoſitum. Quæritur ergo an poſſit eſſe actus elicitus naturalis quoad exercitium circa bonum in communi, id eſt, neceſſarius, & non liber. Certum eſt autem 1. appetitum, qui eſt propenſio, nullo modo eſſe liberum: 2. appetitum elicitum circa eiuſmodi bonum eſſe naturalem, i. neceſſarium quoad ſpecificationem. 3. Eundem quoque non eſſe ſemper naturalem quoad exercitium, ſed ſæpe liberum, cùm per illum frequenter mereamur. Reſtat ergo an detur aliquis primus actus elicitus circa finem qui ſit naturalis. Atque hoc problema eſt inter Thomiſtas, Bannez in 1. p. q. 82. & Capreol. in 1. d. 1. q. 3. Negant. ſecus Caiet. in 1. 2. q. 10. Ferrar. in 3. cont. gent affirmant: quorum iſte dicit, ſi beatitudo in communi proponatur voluntati per iudicium practicum, non poſſe voluntatem tunc illam non velle. Vtraque ſententia probabilis eſt; ſed poſterior videtur eſſe conformior rationi, & D. Thomæ: quia is videtur admittere primum actum, quo voluntas noſtra mouetur ad bonum, eſſe motum naturalem à Deo in nobis productum per modum inſtinctus præcedentis electionem, quo quidem

moueatur voluntas, vt ſe deinde eligendo moueat. Quare cum liberum ſit, quod à ſeipſo ſe mouet, ſequitur hunc actum non eſſe liberum: Hoc innumeris textibus affirmauit S. Doctor. *Neceſſe eſt*, inquit, *ponere quod in primum motum voluntatis, voluntas prodeat ex inſtinctu alicuius exterioris mouentis.* Item, *dilectio naturalis ſemper eſt recta: cum amor naturalis nihil ſit aliud, quàm inclinatio naturæ indita ab authore naturæ.* Rurſus: *eſt autem in nobis duplex* ACTVS: *primus quidem interior voluntatis, & quantum ad iſtum* ACTVM *voluntas ſe habet vt mota, Deus* [illegible]*em vt mouens; & præſertim cùm voluntas incipit bonum* VELLE, *quæ prius malum volebat.* Idem ait q. de malo 6. ad 1. ac per hoc explicat illud Apoſtoli Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis,* &c. Quibus verbis oſtendit ſatis ſe loqui de actu elicito, cum ſimplex propenſio non ſit propriè actus, ſed habeat potius rationem habitus, tum quia hæc propenſio eſt quaſi permanens in voluntate: hic verò actus non item. 1 2. q. 9. a. 5 / 1. p. q. 66. a. 1 / 1 2. q. 111. a. 2.

Rurſus id confirmatur: quia *voluntas*, vt ipſe ait, *per hoc quod vult finem, mouet ſeipſam ad volendum ea quæ ſunt ad finem.* Nam *non ſecundum idem mouet, & mouetur*: mouetur enim appetendo finem, quatenus appetitio hæc in nobis fit, & de nobis quidem, cum ſit actus vitalis: ſed ſine nobis: quia non determinauimus nos ad illam eliciendam; mouet vero eligendo media. 1. 2 q. 9. a. 3. / Ad 1.

Ratio autem hæc videtur ſat efficax: quia vt quid ſe moueat, debet priùs habere actum internum, quo ſeſe applicet: quia ſi actus, quo applicatur, ab extrinſeco venerit, ſolùm ab extrinſeco cenſebitur applicari, & non à ſe: qui autem naturaliter appetit finem, non habet priorem actum internum, quo ſeſe applicet. Secus qui eligit media, per ipſam enim efficacem finis intentionem applicat ſeſe ad eligendum. Ergo cum appetitus vltimi finis ſit primus actus voluntatis, certè voluntas ad hunc ſeſe non mouet, neque ex ſe: ſed Deus illum in illa producit, ſicut inſtinctum naturalem, quo ſe ad cætera moueat. Aliunde ſola propenſio non ſufficit, quia ſemper moueret voluntatem, quia ſemper ei ineſt: tum quia cum ea ſit ad bonum vt ſic, per eam voluntas tam mouetur ad media bona, quam ad finem. Denique illa debet ſaltem in actum expreſſiorem redigi, vt inde actu voluntas moueatur ad reliqua. Quomodo autem hoc fiet ſine actu elicito? At ſi voluntas actum circa finem elicit, non ſine præuia intellectùs apprehenſione profectò eliciet.

Hoc tamen nequaquam prohibet, quominus ſæpe voluntas liberè quoad exercitium eliciat beatitudinis vt ſic appetitionem: quod tribus modis explicatur: primo, quia poteſt voluntas ſuſpendere, vel imperare actum iudicij, quo ſibi bonum illud repræſentatur appetendum. 2. Quia intellectus poteſt repræſentare voluntati proprium eius exercitium, vt quid particulare, bono, maloque permixtum. 3. Quia reflecti poteſt voluntas in actus ſuos & velle illos proſequi, iiſque ſibi complacere. Nos verò hactenus loquuti ſumus de primo actu voluntatis, qui inſtinctu naturæ in illa à datore naturæ excitatur, ſuppoſita prima boni apprehenſione à Deo etiam immediatè indita: talem enim cum

D.Thom. crediderim eſſe neceſſarium, non vero liberum. Hac ergo poſita diſtinctione nihil video magni momenti, quod poſſit obiici, præter ſequentem inſtantiam.

Si hoc verum ſit, ſequitur Angelos non potuiſſe mereri in primo inſtanti ſuæ creationis, ſiquidem primus illorum actus, non potuiſſet eſſe liber: at hoc eſt euidenter contra D.Thomam. Reſp. Propter hoc argumentum diximus contrariam ſententiam eſſe probabilẽ. Attamen id non conuincit, poteſt enim negari ſequela, quia nihil obſtat, quominus primus ille inſtinctus à Deo inditus, poſsit pro eodem inſtanti concurrere cum actu electionis liberæ. Neque in actibus mentis cogitandus eſt ordo progreſsionis temporalis, ſicut in motibus corporis. Quemadmodum eodem inſtanti quo minorẽ propoſitionem approbauimus, concluſioni poſſumus conſentire, ita eodem inſtanti, quo Angeli Deum ſibi propoſitum amauere, cur non potuere ſimul eligere media illis propoſita ad Deum ſibi promerendum? Certè non maior interponi debuit mora inter primam electionem, & primã intentionem eiuſdem voluntatis quam inter 1. actum voluntatis, & primum actum intellectus, à quo ille pendet, & tamen in primo inſtanti Deum, quem intellectus monſtrauerat, ſimul voluntas amauit: aliud ergo eſt, quòd in primo inſtanti voluntas liberè amauerit; aliud quòd primo actu. Primum enim verum eſt; ſecundum falſum. Dices, Deum amauit primo ſuo actu vt ſuum finem, ſed eum amauit liberè. Ergo amauit liberè primo actu. Reſp. ad Mi. Negando, quod Deum amauerit liberè primo actu, quo eum amauit vt finem: amauit verò liberè, quatenus alio actu elegit cætera omnia facienda propter Deum: vel quatenus actu reflexo elegit ipſum amorem Dei: ſed hoc fiet euidentius ex ſequenti concluſione.

1.p q 62. a. 4.

CONCLVSIO tertia: non repugnat amorem, quo Deum beati diligunt, tametſi neceſſarium, eſſe nihilominus liberum. Hoc iam multis locupletiſsimis ſententiis ſuprà illuſtrauimus §. 2. concl. 3. & §. 3. Et quidem primò, quod amor ille ſit neceſſarius patet ex 1. p. q. 60. *Quia in quantum eſt bonum commune naturaliter amatur ab omnibus: quicumque videt eum per eſſentiam, impoſſibile eſt quin diligat ipſum.* Et q. 82. a. 1. *Voluntas videntis Deum per eſſentiam, de neceſsitate inhæret Deo, ſicut nunc ex neceſsitate volumus eſſe beati.* Et ratio eſt, quia nulla poteſt occurrere ratio mali, vnde moueatur voluntas ad eum non amandum. Denique nulla natura ſuum adepta finem vltimum poteſt inclinari ad illud relinquendum: eadem enim inclinatione, qua ſemper abſens appetit, præſenti ſemper debet adhæreſcere, in eoque quieſcere.

1.p q. 60 a. 5 ad 5.

Quod verò ſit nihilominus liber: à diuerſis diuerſimodè explicatur: ſunt qui dicant, à Beatis duobus modis cognoſci Deum: nempe 1. per viſionem beatificam: 2. per reuelationem euidentiſsimam: & hinc duo genera dilectionis Dei oriri; nempe amorem viſioni congruentem, & hunc non eſſe liberum: & alium ex reuelationibus ortum, & hunc non eſſe neceſſarium.

Alij talem diſtinctionem amoris approbare nequeuntes, cùm re vera ſine vllo fundamento ſit, in eodem amore beatifico, i. eo qui ex

data Dei contemplatione naſcitur, duplicem reſpectum diſtinguunt: vnum ad Deum, vti ad obiectum primarium; alterum ad creaturas, vti ad obiecta ſecundaria (quandoquidem ipſæ creaturæ propter Deum amandæ in obiecto charitatis indiuiduè concluduntur,) ac ratione illius ſolummodo amorem Dei poſſe liberum affirmari: quod ad eas omnes indifferentiam negatiuam Beati habeant Hac etiam ratione volunt Dei erga ſe amorem liberum eſſe, quatenus eodem ad res cæteras diligendas inclinatur, ſeruata huius indifferentiæ negatiuæ liberrima poteſtate. Alij progredi ſe vlteriùs putant: non ſolùm, inquiunt, amor Dei liber eſt, prout ad creaturas terminatur; imo etiam prout terminatur ad Deum: at quomodo? quia, inquiunt, diuina ipſa bonitas motiuum eſt Dei diligendi, itemque diligendi creaturas: Amor ergo Dei ad Deum terminatus, vt eſt motiuum ſecundum, eſt liber; non vt primum.

At verò alij ſunt, qui liberrimè pronunciant abſolutè amorem, quo à Beatis Deus ipſe propter ſeiſum amatur, eſſe quoque liberrimũ, quia per actum reflexum iudicij ſuper hoc tantum bonum, quod videtur, voluntas à ſeipſa illi adhærere immutabiliter eligit.

Denique dici poteſt, quòd quoad exercitium voluntas à nullo neceſsitetur niſi à ſeipſa: vnde ſequetur, quòd non ob aliud voluntas Deum amet, niſi quia vult; idque videtur ex D. Thom. erui: dicit enim, *quantùm ad exercitium voluntas à nullo obiecto ex neceßitate mouetur.* Item 1. 2 q. 10. a. 2. *quantum ad actum, in quantum poteſt velle, vel non velle ineſt libertas voluntati, in quolibet ſtatu naturæ reſpectu cuiuſlibet obiecti.* Et nota hic cõparationem abſolutè fieri inter omnes ſtatus, & omnia obiecta, etiam beatorum, cum ab eis ſtatim ſolam indifferentiam bene vel male agendi excludat: *exceptio autem firmat ius.* At quomodo hæc conſentient illis, quæ ſupra ex eod. citauimus, quòd ſc. Beati Deum neceſſariò ament? *Scotiſtæ* id negabunt, quibus videtur Beatos, etſi nunquam ceſſabunt amare Deum, poſſe tamen ab illo abſolutè deſiſtere: at melius eſt affirmare contrarium propter rationem initio huius concluſionis adductam. Quare Reſp. quòd *voluntas neceſſario non mouetur ab obiecto quoad exercitium, licèt ipſa neceſſario ſe moueat ad exercitium circà tale obiectum.* Senſus primæ propoſitionis eſt, hanc neceſsitatem illi ab alio non imponi, nempe ab obiecto: ſenſus ſecundæ eſt, ſolum ab ipſamet voluntate prouenire, vt immutabiliter velit obiecto tã admirabili adhærere: quod neceſsitatem quidem innuit, ſed ſolùm conſequentem. Et in hoc ſenſu lubens conceſſerim, id quod multi affirmant, quod ſcilicet Deus ſeſe liberrimè diligat, quia cùm natura & voluntas in eo idem ſint, admitti non debet vlla neceſsitas antecedens, aut naturalis determinationis, quæ non ſit neceſsitas conſequens & voluntaria: quamquam forte dicemus melius Deum eſſe ſuperiorem omni neceſsitatis, peræque ac libertatis notione, vti volunt Platonici. Quãobrem cum Beati ſint in diuinam quandam ſortem transformati, diuinæ quoque voluntatis diſpoſitionem participant, qua ipſe ſibi ſemper incommutabili amore cohæreſcit. Ita ergo Beati conſtantiſsima

De verit. q. 22. a. 6.

Enn 6. l. 8. c. 15.

voluntate,in eo, quod ſemel guſtauerunt, infinitæ dulcedinis pelago immergi liberrimè volunt.

Conclvsio 4. Probabilius tamen eſt amorem illum abſolutè non eſſe dicendum liberum. Ita Thomiſtæ communiter: ratio eſt, quia non poſſumus dicere abſolutè, Beatos eſſe propriè illius amoris dominos, aut hunc in eorum eſſe poteſtate, ſecundum ea quæ ſuperiùs §.1.

1.p.q.82.a.2.ad 3. concl. 2. diximus. *Sumus Domini*, inquit S. Doctor, *noſtrorum actuum, ſecundum quòd poſſumus hoc, vel illud eligere. Electio autem non de fine, ſed de his, quæ ſunt ad finem.* Si ergo libertas arbitrij, vt ſupra vidimus, tota in eligendo ſit poſita, eligi autem, nec finis vltimus, neque Deus clarè viſus poſsit; quomodo liberè hac libertate videbitur, & poſsidebitur Deus? Huc facit etiam quod S. Thom. ait q. de malo 6. *Si diſpoſitio, per quam alicui videtur aliquid bonum & conueniens, fuerit naturalis & non ſubiacens voluntati, ex neceſſitate naturali voluntas præeligit illud, ſicut omnes homines naturaliter deſiderant eſſe, viuere, intelligere, &c.* Atqui diſpoſitio, per quam Beatis placet Deus clarè viſus, non ſubiacet voluntati, quandoquidem pertinet ad eam, qua volumus feliciter viuere. Ergo beati ex neceſſitate naturali Deum amant. Dices, his ſolum confici, quòd amor ille non ſit liber quoad ſpecificationem. Reſp. 1. id ſufficere vt non dicatur abſolutè, ac ſimpliciter liber. Reſp. 2. Etiam hinc inferri, quòd non ſit liber quoad exercitium: ſi enim diſpoſitio illa, qua voluntas non poteſt non amare Deum clarè viſum, ſit naturalis, i. fundata in principiis naturæ, provt voluntatem antecedunt, certè neceſſitatem antecedentem operandi per ſe imponet, & tollet libertatem quoad exercitium. Atqui certè talis eſt, quia fundatur in eſſentiali ordinatione creaturæ rationalis ad fruitionem Dei: nam ex quo capax fruendi Deo factus eſt homo; pondus naturale in fundo ſuæ naturæ habuit, quo quietem vltimam, ſummam, & perpetuam quærat in Deo: ideo vi huiuſmodi ponderis tota anima, per totas ſuas vires vltimò, ſummè, ac perpetuò in Deo ſemel apprehenſo hæret, nec poteſt inde auelli. Ergo voluntas neceſſitatur à natura Deum clarè viſum amare.

At quomodo igitur, inquies, S. Thomas dixit ſuprà voluntatem *à nullo obiecto quoad exercitium* neceſſitari? Reſp. cum Caiet. Hanc neceſſitatem non ei prouenire ab obiecto, ſed ex diſpoſitione, quam habet à natura, quæ talis eſt, vt ſummo bono perfectè apprehenſo adhærere immutabiliter neceſſitetur à natura. Ideò rectiſſimè Caietanus, *Voluntas*, inquit, *quoad exercitium tres tantùm habet motores, ſc. ſeipſam, ſuam naturam, & Deum vt agentem, non vt obiectum.* Mouetur quippe à ſeipſa, dum agit liberè: à natura verò, & à naturæ datore, dum neceſſariò; vt fit in amore beatifico, & *ſimiliter in actu primo*, inquit ille, *voluntas, quam habemus naturaliter, velle illud, non habet neceſſitatem ab obiecto, ſed à natura exiſtente in tali diſpoſitione, quòd ad eam naturali neceſſitate ſequitur velle.*

Quidquid ſit, duo apud S. Thomam euidentiſſimè vera mihi ſemper viſa ſunt: primum, quòd neque nos ad beatitudinem vt ſic: neque beati ad Deum clarè viſum ſint liberi quoad ſpecificationem, quia hoc

modo

modo voluntas ad hæc neceſſariò, & naturaliter mouetur: neque poteſt aſſignari vllus germanior ſenſus horum verborum, quibus negat nos eſſe dominos actuum, quibus tendimus ad finem vltimum. Secundum quòd ſi aliquo modo dici tunc valeamus liberi, hoc contingat, quatenus voluntas in his negatiuè indifferens ſit quoad exercitium: vnde ſola in his reſtabit libertas quoad exercitium, idque vel ſuppoſita reflexione iudicij, & imperio voluntatis, vel negatione determinationis naturalis; aut ſi nulla indifferentia ſit, nulla quoque libertas eſt admittenda. Ideo hæc propoſitio perſtat, VOLVNTAS DICITVR LIBERA, IN QVANTVM NECESSITATEM NON HABET.

EX IIS OMNIBVS *infero* primo verum eſſe, quod toties docet Beat. Auguſt. nos velle liberè, & tamen neceſſariò beatitudinem: volumus enim eam hic in via liberè quoad exercitium: neceſſariò quoad ſpecificationem.

Infero ſecundo, duplicem eſſe ſenſum, in quo Deus dicatur ſe liberrimè, licet neceſſario diligere: 1. eſt, ſi liberum ſumatur pro non coacto, quomodo communiter ſolet exponi S. Aug. & hic ſenſus non repugnat quartæ concluſioni: 2. eſt, ſi dicamus hanc neceſsitatem non aliunde prouenire, quam ex ipſa Dei voluntate, vel ſi ſequamur alias interpretationes adductas in tertia concluſione probabili.

Infero tertio: etiam ſecundum Thomiſtas veriſsimum eſſe, quod vt docet S. Thom. nec neceſsitas finis, neque neceſſitas naturalis repugnent voluntati: in primis enim aſſero conſultò dici à S. Thoma, quod eiuſmodi neceſſitas non repugnet voluntati, quare quæſo non dixit, *Libertati?* In promptu reſponſio eſt, quia voluntas habet motum ſuum, & à natura, & à ſe: ille neceſſarius; iſte eſt liber. Neuter ipſi repugnat. Reſp. 2. ex Caiet. *Quòd cùm dicitur, quod neceſſitas naturalis non aufert libertatem, poteſt bene & malè intelligi; malè quidem ſi intelligatur, quòd neceſſitas naturalis tam obiectiuè, quàm elicitiuè ſtat cum libertate illius actus: hoc enim non eſt intelligibile. Benè verò, intelligendo, quod naturalis neceſſitas actus quoad ſpecificationem, ſiue obiectiuè, non aufert libertatem eiuſdem actus, quia ſtat quòd liberè eliciatur.* Sic ergo neceſſitas naturalis quoad ſpecificationem optimè ſtat cum libertate quoad exercitium in eodem actu. Reſp. 3. quod etiam neceſſitas naturalis quoad exercitium, non tollit libertatem exercitij in eodem ſubiecto: cum electio quæ libera eſt quoad exercitium, poſſit eſſe ſimul cum primo actu voluntatis circa finem, quem diximus defendi poſſe neceſſarium quoad exercitium.

1. p. q. 82. a. 1.

In 1. p. q. 82. a. 1.

§. 2.

Soluuntur aliquot dubia quoad potentiam peccandi.

DIXIMVS potentiam peccandi non eſſe de eſſentia libertatis. Contrà.

Primò definiri ſolet libertas per hanc ce potentiam. Ergo. Ant. pa-

tet apud Magiſtrum Sent. in 2. l. diſt. 24. Hugonem l. 3. Sent. c. 7. & alios, hi enim ſic eam definiunt, *liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia aſſiſtente, vel malum eadem deſiſtente.* Reſp. Neg. Ant. ad probationem dico his verbis deſcribi noſtrum liberum arbitrium, quatenus languidum & infirmitate hac deprauatum. i. deſcribitur quale modo eſt in nobis: at non deterſa eius, ac pura ratio traditur.

Secundò, Multi PP. videntur ob id remouere liberum arbitrium, à Beatis, & à Deo, quod peccare non poſſint. *Solus Deus eſt, in quem peccatum non cadit; cætera cum ſint liberi arbitrij, poſſunt in vtramque partem ſuam flectere voluntatem*, inquit B. Hieronymus. Reſp. Eos Patres loquuntur ſecundum vulgarem ſermonem, quo ſolent homines id nomine liberi arbitrij deſignare, quod in verſatili benè aut malè agendi cardine vertitur: at quis credat eos voluiſſe Deo libertatis propriè dictæ prærogatiuam denegare? & quidem id ſatis ex aliis locis facile poſſet oſtendi, ſi opus eſſet.

Ep. ad Damaſ.

Tertiò, ſi potentia peccandi non ſit pars libertatis. Ergo qui peccat, libertate non peccat. Reſp. Nego conſequentiam: Quia eatenus peccatur libertate, quatenus qui peccat ſciens ac volens eligit, quod iuſtitia vetat. Quòd *ſciens ac volens eligat*, hoc ad rationem libertatis pertinet, quòd *eligat quod iuſtitia vetat*, id ad defectum libertatis, quia & ad defectum iudicij & electionis. Vnde quemadmodum qui ex veris principiis, per illegitimam conſequentiam, aut ex falſis per legitimam, falſum concludit; ratione vtitur, ſed deficiente: & qui claudicat, facultate progreſſiua vtitur, non quatenus ſana, ſed vt infirma: ita qui mala media propter bonum finem, vel bona propter malum, aut aliter eligit; eligit quidem, ſed malè. Quod electionis ineſt, venit ab eſſentia libertatis, quod verò mali, à defectu libertati agnato.

Ergo ex ſuperioribus conſtat perfectionem libertatis in eo eſſe poſitam, vt quemadmodum docuit S. Thom. ſit *potentia rationalis, qua diuerſa eligere poſſit* SERVATO ORDINE FINIS, vt optimè docet P. Gibbieuf in lib. de libert. Dei & creat. Talis enim ſine dubio Chriſto, Angelis, & Beatis reuera competit. Quo autem libertas purior eſt, eo perfectior, ſicut quo ratio eſt ſincerior, eo perfectior quoque eſt, & ſic de cæteris. Ergo quò libertas ad puriorem ſui conceptum accedit, eo magis & antiquiùs ei conuenit, vt diuerſa poſſit eligere, ſeruato ordine finis: & contrà, quò minùs potens eſt ſeruandi hunc ordinem, non dico, deſinit eſſe, abſit; ſed eò imperfectior, impurior, pluribuſque interſperſa defectibus euadit: & quæ ab ea prodeunt ſecundum rectum ordinem finis, ea ſinceriorem libertatem commendant; quæ verò præter illum ordinem digrediuntur, defectum eius manifeſtant. Hinc veriſſima ſunt iſta: *Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis: qui facit peccatum ſeruus eſt peccati. Prima libertas fuit poſſe non peccare: nouiſſima erit multò maior, non poſſe peccare, &c. Voluntas libera, tantò liberior, quantò ſanior; tantò autem ſanior, quantò diuina gratia, miſericordiaque ſubiectior.*

S. Aug. de cor. & grat. c. 11. ep. 89.

CAPVT XV.
DE ACTIBVS VOLVNTATIS.

§. I.

De fruitione & intentione.

HI duo actus ſunt circa finem: ideo de illis primò pauca dicemus. *Frui eſt alicui rei propter ſeipſam adhærere*, vt enim fructus eſt, id quod vltimũ & ſuauiſſimum de arbore capitur: Ita fruitio eſt vltima & ſuauiſſima finis perceptio: optatiſſima in centro requies. Denique vltimus actus voluntatis, quo ipſa in ſummo bono, ſumma cum voluptate conquieſcit. Hanc exprimunt iſtæ ſanctorum voces: *inebriabuntur ab vbertate domus tua*, &c. Pſal. 25. & *ſatiabor cum apparuerit*, &c. Pſal. 16. S. Aug. 1. de doct. Chr. c. 4. 11. de Ciuit. c. 25. 10. de Trin. c. 10. &c.

Quæritur cuius potẽtiæ ſit actus. *a* Aliqui eam aiunt eſſe intellectus. *b* Alij voluntatis. *c* Quidam vtriuſque. Reſp. Fruitionem poſſe ſumi multipliciter: 1. Pro quolibet actu adhæſionis ad bonum vltimum vnde quies, pax & guſtus ſuauiſſimus percipitur. Talis ritè illapſui conuenit; eſtque actus animæ ſecundum quod capax eſt vniri Deo per contactũ, de quo diximus ſupra c. 7. 2. Sumi ſolet magis propriè pro actuali iucunditate vel gaudio, quod de bono, quod percupiimus, poſſeſſo percipitur. Sic non dubito, quin ſit actus voluntatis, ſicut & gaudium. Ideo fruitio ſpeciem ſuam à fine vltimo, vel ſummo bono deſumit: quod non faceret, niſi eſſet actus voluntatis. Dices: intellectu poſſidemus illud ſummum bonum. Ergo illius eſt fruitio. Reſp. Nego conſeq. Sicut non ſequitur manu carpimus fructum. Ergo manu eum guſtamus, vel olfacimus. *a* Soto in 4. d. 49. q. 1. *b* Caiet. & Medina in 1. 2. *c* Gamac.

QVÆRITVR 2. cuiuſnam finis ſit. Reſp. Finis vltimi: ſed duplex eſt finis vltimus: vnus ſecundum quid; alter ſimpliciter. Vltimus ſecundum quid eſt bonum creatum, quod propter ſe quæritur, licet ad aliud poſſit, aut debeat ordinari, & huius datur fruitio ſecundum quid. Hoc modo dicimur frui amicis, imo & beſtiæ frui cibo, potuque dicuntur, &c. Vltimus ſimpliciter eſt ipſum ſummum bonum: de quo verè D. Aug. *Res*, inquit, *quibus frui debemus, ſunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus*, Vnde iis vti velle & frui aliis, hoc eſt *frui vtendis*, ſc. creaturis, *& vti fruendis*, ſc. Diuinis, vniuerſæ peruerſitatis ſumma eſt. 1 de doctr. Chriſt. c. 5. 83. qq. 30.

Ex his patet duplicem eſſe fruitionem: vnam perfectam: imperfectam alteram: illa eſt quam perfecta Dei poſſeſſio parit, ideo propria eſt beatorum, rationem ſummi boni cognoſcentium, & Deo præſente fruentium: imperfecta eſt, quæ vel ex poſſeſſione boni imperfecti oritur, qualis eſſe poteſt in malis hominibus, & vel in brutis: aut ex ip-

ſa expectatione ſummi boni nondum in executione præſentis, ſed ſolùm in intentione.

Iam ad intentionem quod attinet, ſciendum eſt intentionem eſſe propriè actum voluntatis, finem ſibi propoſitum aſſequi exoptantis, eſtque prima velut directio appetitus in finem vltimum, à quo pendet executio cæterorum, quæ ſunt propter illum. Ideo ſine dubio eſt actus voluntatis, ſupponit tamen actum intellectus; vt finis per talia media comparandus proponatur.

S. Ambr. 1. offic 30. Hinc fit vt intentio ſæpe à SS. Patribus vocetur affectus. *Affectus tuus operi tuo nomen imponit: quia nempe qualis fuerit affectus, talis quoque bonitas vel malitia actionis*, &c.

l. 2. de Ser. Dom. in Monte c. 21 Dices, vocatur oculus Matth. 6. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus lucidum erit.* Ergo eſt actus intellectus. Reſp. 1. Ex D. Aug. Oculum inquit, debemus accipere intentionem, vt nouerimus opera noſtra tunc munda eſſe ſi fiant mente ſimplici. Hinc S. Greg. *Quid per oculum niſi cordis intentio deſignatur?* Reſp. 2. Intentionem vocari oculum ob directionem quam habet ab intellectu, vnde & fides ſolet aliquando loco intentionis nominari, vt Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Et rectè quidem, quia intentio voluntatis pendet à directione intellectus.

Intentio non ſolum ad finem vltimum: ſed & ad fines intermedios dirigitur: neque enim negotiator ſolum lucrum intendit; ſed & merces, & mercationes, & alia huiuſmodi, quibus ditari queat. Et ſicut dum ſagitta deſtinatur ad ſcopum, ſimul inſpicitur medium per quod tranſeat: ita cor non intenditur in finem, niſi & in media quoque referatur; & hoc modo diſtinguitur à ſimplici voluntate, quæ ſolam de fine complacentiam notat.

§. 2.

De electione, conſilio, & conſenſu.

SEQVVNTVR actus qui ſunt ad media, quorum qui magis ad libertatem attinet, eſt electio, vt patebit ex dicendis: de hac ſtatuamus ſequentia.

3. Ethic. c. 3. Primo, *electio eſt actus voluntatis, connotans actum intellectus.* Ita Ariſt. & S. Th. 3. Eth. *electio*, inquit Ariſt. *eſt appetitus eorum quæ ſunt in noſtra poteſtate, & de quibus deliberamus.* ἐπιθυμία ἢ ὄρεξις βουλευτική. Ratio eſt quia eligere idem eſt ac velle vnum præ alio: monet tamen

1. 2. q. 13. a. 1 D. Th. *Quòd in actibus animæ, is qui eſt eſſentialiter vnius potentiæ vel habitus, recipit formam, & ſpeciem à ſuperiori potentia, vel habitu, ſecundum quod ordinatur inferius à ſuperiori, ſi enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille* materialiter *eſt fortitudinis, formaliter verò charitatis.* Sic cum voluntas vnum præ alio eligit propter finem, neceſſe eſt id priùs à ratione conferri, atque in finem

ordinari: quia ſolius rationis id proprium eſt. Ergo tametſi formalem, vel exemplarem ſuam ab intellectu regulam, ſpeciemque deſumat, eſt nihilominus reuera actus voluntatis. *Confirmatur*, quia certum eſt dari aliquos actus voluntatis circa media: & in poteſtate noſtra eſſe vt velimus hoc, reijciamus illud, idque ex amore finis quem intendimus. Actus igitur voluntatis, quo ſic medium præaccipimus, vocatur electio. Et quia ordinatus eſt, rationis continet characterem, eiuſque pollet influxu, vt optimè docet. S. Doctor. q. 22. de Verit. Quare *quandocumque in actu voluntatis apparet aliqua ordinatio & collatio, talis actus erit quidem voluntatis, non abſolutè, ſed in ordine ad rationem.* a. 13. Hinc patet bruta propriè haud eligere poſſe, tum quia ratione ordinante deſtituuntur; tum quia ex ipſis circunſtantijs ſemper ad quid vnum determinantur: quare ſi quando videntur eligere, vt vmbrã rationis, ita & electionis in hoc exhibent, non naturam. Sic dum canis herum à longè inſequitur, ſi occurrat triuium, & in duabus vijs non fuerit heri veſtigia odoratus, eligit tertiam: tunc, inſtinctu naturæ vniuerſalis defectum ſupplente rationis: non electio propriè eſt, ſed naturale electionis imitamen & ſupplementum. v. D. Th. 1. 2. q. 13. a. 2. 3 Eth. c. 2.

2. *Electio ſemper eſt mediorum. Voluntas*, inquit Ariſt. *ipſius finis eſt magis, electio vero, eorum quæ ſunt ad finem.* 3 Ethic. c. 2. Ratio eſt, quia cum neceſſe ſit in voluntate actus admittere, qui correſpondeant, & correciprocentur actibus intellectus; ſicut in ea datur intentio finis, æquiparandus notitiæ principiorum, ita oportet etiam in ea eſſe actum, qui æquipolleat concluſioni. Is autem eſt qui ad media tendit, eſtque electio. Nam quod principia in ſpeculatiuis, hoc fines in moralibus; & quod in illis concluſiones, in iſtis ſunt media: & quemadmodum quæ ſunt principia vnius ſcientiæ, poſſunt eſſe concluſiones alterius: ita quod vni appetitioni eſt finis, poteſt eſſe medium alteri, ſi nempe ad vlteriorem finem ordinetur: & hoc modo electio eſſe poteſt ad fines intermedios; at ad vltimum nunquam, ſaltem quatenus talem.

Dices, id omne eligitur, quod in poteſtate noſtra continetur; quia quod tale eſt, poſſumus velle & non velle, vt ex multis Sanctorum Doctorum ſententiis ſupra patuit: at finis vltimus ſic in poteſtate noſtra eſt, quia poſſumus velle & non velle clarã viſionem Dei, æternamque felicitatem; item poſſumus actu velle vel non velle beatitudinem, vt ſic. Ergo poteſt electio tendere in vltimum finem.

R. Negando Mi. ad probationem verò dico in his omnibus, id quod immediatè præoptatur, & eligitur, ſeu quod poteſt ſic à nobis expeti, vel non, non eſſe beatitudinem ipſam, vel Deum ſecundum ſe, ſed ipſum actum, quem nos oportet elicere, in quo vt pote actu particulari quædam alia ratio boni particularis diſtincta à bonitate finis elucet, itemque aliquando aliqua ratio mali propter quam voluntas interdum refugit illum elicere; quamobrem circa hanc rationem particularem boni vel mali exercetur electio, nõ verò circa ipſum finem. Idem eſt de cogitatione finis, vel beatitudinis aut boni

vt ſic: hæc enim cogitatio, itemque iudicium practicum, vt ſunt actus particulares, ſuaſque habent rationes particulares boni, vel mali, impeditiuas, vel conciliatiuas alterius boni vel mali, cadunt ſub electionem, ſed non ipſe finis. Sed quid, ſi opinio Ferrarienſis ſit vera, quòd voluntas non ſit propriè libera circa exercitium appetendi boni vt ſic, ſed ſolum circa actum iudicij repręſentantis tale bonum? tunc certè voluntas naturali neceſſitate illud citra electionem appetet. Oppones illud Moſis *Dominum Deum elegiſti hodie.* Deut. 26. R. Deum dici à nobis eligi, quando cultum eius, & obſeruantiam mádatorum præeligimus, præponimuſque contrario. Ea etiam ratione dicimur nolle claram eius viſionem, quando nolumus ea facere, quæ neceſſaria ſunt ad illam aſſequendam. Nolumus autem, quia non apparent neceſſariò connecti cum eo genere beatitudinis, quam appetimus; vel quia quædam alia ratio mali, aut priuatio boni cæcis mentibus occurſant: aut quia nolumus cogitare de illis vt deceret. Ob has quoque rationes poſſumus libere quoad ſpecificationem, & quoad exercitium eligere media, quæ alioquin habent neceſſariam connexionem cum bono ſummo, vel communi, quod neceſſario appetimus.

Tertio, electio efficax circa poſſibilia tantùm elicitur, inefficax verò poteſt circa impoſſibilia. Efficax dicitur, quando determinatè voluntas hunc elicit actum, *volo id agere*, à D. Th. vocatur voluntas completa: inefficax eſt, qua cognoſcentes impedimentum rei peragendæ, experimur tamen in voluntate pondus aliquod erga illam, vnde ipſa inchoatum quemdam habet appetitum ipſius, qui ſolet dici velleitas, exprimitque ſolum optantis deſiderium, *vellem*; non imperiũ eligentis, *volo.* Dicitur hæc voluntas incompleta. Conſtat à nemine priorem elici niſi circa id quod ſaltem putetur poſſibile, aptumque ad finem actu intentum, obtinendum; ac demum exiſtimetur in noſtra eſſe poſitum poteſtate, licet res aliunde non ita habeat: poſteriorem vero circa impoſſibilia elici, quotidiano probatur experimẽto. Vellemus eſſe immortales, egeſtate, morboque non opprimi &c.

Quarto, electio propriè dicta, ſemper eſt libera tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium. Hoc ita diſtinctè Caiet. ſicque probat S. Th. *poteſt enim homo velle, & non velle; agere & non agere: poteſt etiam velle hoc, aut illud. Cuius ratio ex ipſa virtute rationis accipitur. Quidquid enim ratio poteſt apprehendere vt bonum, in hoc voluntas tendere poteſt. Poteſt autem voluntas apprehendere vt bonum, non ſolum hoc quod eſt velle, vel agere; ſed hoc etiam quod eſt non velle, & non agere. Et rurſum in omnibus particularibus bonis poteſt conſiderare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, quod habet rationem mali: & ſecundum hoc, poteſt vnumquodque huiuſmodi bonorum apprehendere, vt eligibile, vel fugibile. Solùm autem perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio apprehendere ſub ratione mali: Et ideo ex neceſſitate beatitudinem homo vult: nec poteſt velle non eſſe beatus, aut miſer. Electio autem cum non ſit de fine, ſed de his, quæ ſunt ad finem, non eſt perfecti boni, quod eſt beatitudo: ſed aliorum particularium bonorum.* Hæc confirmantur ex

his quæ ſuprà iam diximus.

Hinc infero primo electionem propriè dictam fundari in indifferentia negatiua, & excludere quamcumque determinationem à natura prouenientem circa proprium eius obiectum, ita vt id non poſſit propriè ſub electionem cadere, ad quod vel quoad ſpecificationem non ſumus liberi. Ratio euidens eſt, quia electio propriè dicta, eſt circa media contingentia. Ideo appetitio finis vltimi omni eiuſmodi electione noſtra ſuperior eſt, nedum ipſi ſubiecta: ac per hoc neutiquam in noſtra poteſtate eſt propriè, neque eius ſumus abſolutè domini; vt ſæpe diximus: ſecundum quid tamen, & mediatè, poteſt eligi: prout actum iudicij practici, quo naturalis appetitus excitatur, poſſumus elicere, vel ſuſpendere prout bonũ vel malum viſum fuerit voluntati. 1. p. q. 82. a. 1. ad 3.

Infero 2. non minui libertatem electionis, dum ad obtinendum finem efficaciter intentum, vnicum ſuppetit medium: dummodo non appetatur neceſſitate naturali conſequente diſpoſitionem, vel ordinationem intrinſecam naturæ ipſius. Illud enim tunc quamquam neceſſariò, liberrimè tamen voluntas eligit: eſt enim tunc neceſsitas conſequens, de qua vide quæ dicta ſunt. c. 14. §. 1. concl. 3. Sic enim Chriſto Domino vnicum medium ſalutis noſtræ à Patre æterno propoſitũ fuit, quod non potuit non amplecti: amplexus eſt tamen liberrimè.

Quinto, electio ſupponit conſilium, quod *eſt aliquid faciendi, vel non faciendi excogitata ratio.* Ideo eſt actus intellectus: & cùm ſit propter electionem, atque in eam deſinat, certè non niſi de eligendis eſt; ipſi ergo ea quæ de electione ſunt dicta, conueniunt. vide S. Th. 1. 2. q. 14. Ex Cic. 2. de Inuent.

Sexto, electio ſemper habet adiunctum conſenſum voluntatis, nuſquam enim voluntas eligeret niſi iudicanti, conſulentique intellectui de re agenda conſentiret. Hic eſt effectus ſympathiæ duarum huiuſmodi facultatum. Sic mens approbat inclinationem cordis, cor mentis approbatione congaudet: hinc iubet illa, conſentit hoc: tandem ex hac concordia formatur electio.

Differt porro conſenſus ab electione, quod ſine electione poſsit eſſe conſenſus; at non ſine conſenſu electio; fit enim aliquando vt plura placeant, & vnicum eligatur. Complacentia illa de medio, conſenſus eſt; & quoties cogitatis conſentit animus, quæ tamen non eligit? Ergo quod ſimplex voluntas reſpectu finis, hoc conſenſus reſpectu mediorum: illa ſimplex de fine complacentia; hic de medio eſt. At quod intentio efficax, hoc electio. Intentio fertur in finem per media efficaciter obtinendum: electio fertur in media efficaciter illa producens.

Vltimo notatum hic velim, quod docet D. Th. 1. 2. *quòd quando actus duarum potentiarum adinuicem ordinantur, in vtroque eſt aliquid quod eſt alterius potentiæ. Et ideo vterque actus ab vtraque potentiâ denominari poteſt. Manifeſtum eſt autem, quòd actus rationis dirigentis in his, quæ ſunt ad finem, & actus voluntatis ſecundum regimen rationis in ea tendentis, ad ſe inuicem ordinantur. Vnde & in actu voluntatis, quæ eſt electio, apparet aliquid rationis, ſcilicet ordo: & in conſilio, quod eſt actus rationis, apparet aliquid voluntatis.* q. 14. a. 1.

§. 3.

De vſu & imperio.

10. de Trin. c. 11. VTI *eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis*, inquit S. Aug. h. e. vſus eſt applicatio alicuius rei ad actum ſecundum, ſeu ad exercitium. Ergo eſt principaliter actus voluntatis, ab eaque elicitur. Huius enim ſolius eſt applicare, necnon efficaciter potentias executrices ſuo quamque officio deſtinare, & mouere.

2. Vſus propriè non eſt circa finem formaliter, ſed tantùm circa media. Etenim vſus verſatur circa vtile, vt nominis etymologia monſtrat: vtile autem per ſe ſemper ordinatur ad finem vt medium. Hinc optimè S. Aug. *Vt inter honeſtum & vtile intereſt, ita & inter fruendum* 83. qq. 30. *& vtendum ..... frui ergo dicimur ea re, de qua capimus voluptatem, vtimur ea quam referimus ad id vnde voluptas capienda eſt. Omnis itaque humana peruerſio eſt, quod etiam vitium vocatur, fruendis vti velle, atque vtendis frui. Et rurſus omnis ordinatio, quæ virtus etiam nominatur: fruendis frui, & vtendis vti. Fruendum eſt autem honeſtis, vtendum verò vtilibus. Honeſtatem voco intelligibilem pulchritudinem; quam ſpiritalem nos propriè dicimus: vtilitatem autem diuinam prouidentiam*, q. d. Quidquid ad diuinam pulchritudinem pertinet, obiectum noſtræ fruitionis eſt: eo delectari licet & iuuat: quidquid verò per ſuam prouidentiam Deus nobis adminiſtrat, vt ſunt Cœlum, terra, flores, diuitiæ, delitiæ corporales, amici, &c. Id omne ſub vſum cadat, eoque eatenus ſolum vtamur, quatenus nobis ad obtinendum diuinæ pulchritudinis conſpectum, proficuum fuerit, & non aliter. Ita enim vt ipſe ait alibi, *boni* 15. de Ciuit. c. 7. *vtuntur mundo, vt fruantur Deo, mali contrà vt fruantur mundo, vti volunt Deo.*

At, inquies, ſi vti ſit aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, quomodo vti cœlo, elementis, &c. poterimus? Reſp. Id fiet, ſi eorum influxus, & commoda quæ perſentimus, referamus in finem vltimum. Hoc fit ipſa voluntate, nec ſine ratione, media hæc, & alia eiuſmodi ordinante in finem. Ideo negamus vſum propriè belluis.

Vſus aliquando cum fruitione confunditur, vt cum S. Hilar. ſcrip- 2. de Trin. ſit, *Æternitas eſt in Patre; ſpecies in imagine; vſus in munere, i. in Spiritu Sancto.*

3. Vſus diſtinguitur ab electione, quia poteſt electio actu elici antequam applicentur facultates executrices ad exercitium: poſſum eligere hodie, vt ſorbeam pharmacum craſtino die: electio eſt hodie; vſus non eſt. Si ergo cùm ſeiunguntur, differunt: quidni etiam, dum coüniuntur? Quòd ſeiungi valeant, hoc ideo fit, quia diuerſas habent naturas & diſtinctas habitudines: at quæ ſunt huiuſmodi, etiam ſi ſint ſimul, diſtinguuntur. Rurſus electio fertur in media, prout in animo, & ſecundum eſſe, vt vocant, intentionale, proponuntur apta fini comparando.

vſus vero reſpicit executionem mediorum, provt revera extra animum ſunt. Ergo differunt.

Reſtat imperium, de quo præcipuè quæritur, cuius potentiæ ſit, intellectus, an voluntatis? Reſpondet S. Thomas, id potiſſimum ab intellectu prodire, at non ſine actu voluntatis applicante & mouente miniſtras facultates. Alij vt Henric. Gand. Almainus, &c. cenſent propriè imperium eſſe actum voluntatis. Vtrinque graues afferuntur rationes: pro priori ſententia ſolent hæ afferri. Eius eſt imperare, cuius eſt legem ferre, ordinare ſubditos ad bonum commune, ius præſcribere obſecuturis, denique proponere & declarare aliquid faciendum cum authoritate, vel cum relatione ſuperioris ad inferiorem: at hæc omnia propria ſunt officia intellectus, vt ex ſe patet. Ergo

Pro poſteriori ſententia dicuntur hæc: actus imperandi continet quandam impulſionem ad opus, neque vnquam eſt ſine vi compulſiua. Hoc autem non ab intellectu, ſed à voluntate prouenit. Item huic imperandi competit munus, cui libertas: nam eo ſumus liberi, quò domini actuum. Sed libertas conuenit voluntati. Ergo. Rurſus, communis ea eſt apud omnes loquendi formula, voluntatem cæteris facultatibus imperare: earumque actus eſſe à voluntate imperatos, nemo dixit ab intellectu.

Attamen hæc omnia hoc vnum euidentiſſimè, ni fallor, euincunt, ad perfectum imperium animi in reliquas potentias auxiliatrices, per ſe requiri actus vtriuſque facultatis rationalis. Vtri verò ratio & authoritas imperij per ſe primò, & principaliter competat, non adeo fit manifeſtum. Verùm ſolutio magis pendet ex placito, quàm ex facto. Diuo Thomæ, multiſque aliis placet ipſam imperij formam & authoritatem magis competere præſcriptioni iuris, & denuntiationi, ſiue intimationi, & latæ ſententiæ, quam motioni, coërcitioni, impulſui & ſimilibus; quia prius immediatè fit à principibus; poſterius per adminiſtros. Hinc volunt imperium per ſe primò, non illi facultati competere, quæ libertatis ſubiectum eſt, ſed ei, quæ cauſa & radix; qualis eſt intellectus. Denique voluntas dicitur imperare, non ſua ſolùm vi, ſed ob energiam & inſinuationem intellectus, quâ potens fit, & domina: vnde licet principaliùs imperet animus, tamen notior eſt applicatio voluntatis; & ob id frequentiùs dicimus cæteros actus imperari à voluntate. Aliis forte magis placebit oppoſitum: at malo equidem loqui & ſentire, vt Sanctus & Angelicus Doctor; vide interim quæ ſupra c. 14. §. 3 obiect. 3. diximus.

Imperium porro eiuſmodi ex parte intellectus eſt iudicium, idque practicum, ſeu adhæſio ad enunciationem, qua proponitur aliquid faciendum. Ex parte verò voluntatis, eſt vel electio, vel vſus; electio, quando animus iudicat eligendum eſſe: vſus, quando agendum. Nec video cur ſit opus multiplicare actus voluntatis, præter prædictos.

Iudicium practicum duplex eſt: vnum quod ſolet vocari ſpeculatiuè practicum, quo nimirum velut in genere proponitur rei faciendæ conuenientia, vel diſconuenientia, vt cum recogitamus corde homici-

dium non eſſe faciendum, &c. Aliud dicitur practicè practicum, quo nimirum iudicatur hic & nunc determinatè hoc eſſe faciendum, vel omittendum: hoc tametſi non diſcernatur in actu ſignato, & diſtinctè; ſemper tamen interuenit ſaltem in actu exercito, & implicitè, vt diximus ſuprà c.14. §.3. concl.3. Hic autem etiam contingit, quod ſuprà §.3. ſub finem ex D. Thom. notauimus; vt ſcilicet duo hi actus intellectus nimirum & voluntatis, quibus completur iudicij perfecti energia, ſuam reciprocè vim alterutri contradant: viſque motrix & incitatrix in iudicio; ordinatrix verò, & determinatrix in electione, vſuque participatè refulgeant. Quò fit, vt quemadmodum nullus poteſt à voluntate actus liber elici ſine imperio, ita neque poteſt imperium fieri ſine virtute, quæ ſit è voluntate deriuata. Ergo ante primum imperium mota iam debet eſſe voluntas, & quidem tali motione, qua & ſufficienter intellectus applicari ad iudicandum, & ipſa etiam ad eligendum, valeat: à quo ergo mouebitur? ſine dubio à Deo ipſo, vt docet D. Thom. 1.2.q.9.a.4. & 17.a.5. & alibi.

At inquies, Cur non poteſt voluntas ſe liberè mouere, ſine tali imperio? Reſp. Quia voluntas nequit hoc modo ſe mouere cæco inſtinctu: debet à ratione dirigi. Aliunde iudicium ſpeculatiuum non mouet; vt patet ex fine, ad quem collineat, qui mera ſpeculatio eſt, non actio.

CAPVT XVI.

DE ACTIBVS IMPERATIS.

§. I.

Quinam ſint.

NOTANDVM eſt imperium aliud eſſe directionis, aliud coactionis: hoc ad regimen cõmune dominorum erga ſubditos pertinet: ideo de hoc non loquimur: illud ad directionem actuum humanorum pertinet, & vocatur Monaſticum & particulare. De hoc nunc ſermo eſt.

Iterum hoc duplex eſt: deſpoticum, & politicum. Illud quale eſt Domini in ſeruos vel in bruta: iſtud quale eſt regis in ſubditos, ſponte, ac non coactè obſequentes. Primo reſiſti non poteſt; & merè naturale eſt, ſecundum nonnihil videtur habere voluntarij, neque plane neceſſaria obedientia eſt.

CONCLVSIO PRIMA, actus voluntatis poſſunt imperari: An non enim poſſumus eligere amorem Dei: nobiſque præſcribere vt ſperemus in illum? &c. Quin efficax finis intentio coniuncta iudicio practico de eligendo, quid aliud eſt, præterquam imperium, quo imperatur electio?

In 2.d.24. Dices, repugnat hoc S. Thomæ dicenti *voluntatem imperare cete-*

ris potentijs; ipſam verò à nulla imperari. Reſp. 1. Id eſſe verum quatenus voluntas non mouetur ab alia potentia quoad exercitium, licet moueat potentias cæteras. Quare quando mouetur quoad actus imperatos, ipſa à ſeipſa mouetur. Sub imperatis porrò non debent includi actus naturales & neceſſarij. a. 1. q. 1.

Conclvsio secvnda: Actus intellectus eſſe quoque poſſunt imperati. Hoc patet ex dictis. Si quidem voluntas eſt prima potentia mouens, & ad exercitium applicans.

Non dico imperari quoad ſpecificationem, neque item omnes etiam quoad exercitium: quia contrarium diximus in Logica c. 39. §. 3.

Conclvsio tertia: Actus appetitus ſenſitiui, itemque membrorum, imperantur à voluntate & ratione, parentque, ſed diuerſimodè: priores politicè, & cum facultate reſiſtendi: poſteriores deſpoticè, ſine vllo rebellionis molimine. Quòd omnes hi actus imperentur, hinc fit, quia in omnibus potentiis ordinatis, inferius mouens non mouet, niſi virtute ſuperioris: at membra ſubduntur appetitui ſenſitiuo: hic voluntati. Ideo vbi voluntas non præeſt ſicut in brutis, ibi ad appetitus imperium illico membra reliqua commouentur: at vbi voluntas præeſt vt in nobis, ipſe appetitus ad illius excitatur, aut refrænatur imperium. Sic *appetitus ſuperior mouet inferiorem, ſicut ſphæra ſuperior inferiorem.* Ariſt 3. de anim. t. 57.

Quod verò repugnet appetitus aliquando, id inde accidit, quòd ſit ſenſui communi, ſeu phantaſiæ naturali ſympathiæ vinculo colligatus. Quamobrem ſi quando imaginatio priùs, aut vehementiùs afficiatur, quam vt poſſit ratio præualere, tunc in appetitu rebellionem commouet, quam Plato vocat, *doloris & voluptatis diſcordiam aduerſus opinionem recta ratione informatam.* Adde ineſſe aliquando ipſis concupiſcendi, vel iraſcendi organis, qualitates aliquas naturales à ſpiritibus viuificis, vel aliunde inditas, quibus naturalis quoque detur commotio. Quoad cæteras verò potentias, ſenſitiuas, vel loco motiuas, earum exercitium ſemper ab applicante voluntate dependet, v. g. concupiſcat appetitus intendere oculos in obuiam pulchritudinem, ſi voluntas non imperet, oculi huc non obuertentur, ita de cæteris. 1. De legib.

Ab hac tamen parendi neceſſitate primò cor debet eximi: quia eſt principium vitæ. Secundò, obſcœnum libidinis organum, quod in pœnam noſtræ erga Deum inobedientiæ modo rationis, & voluntatis imperium, non ſine magno erubeſcentiæ offendiculo detrectat, ac tranſilit. Tertiò, potentiæ vegetatrices, quæ ſua nutriendi, augendi, &c. munia incogitantibus nobis peragunt. S. Aug. 14. de Ciuit. c. 16. & alibi.

§. 2.

Quales ſint actus imperati.

Conclvsio: actus illi ſunt *liberi, vel neceſſarij; morales, vel naturales; boni, vel mali.*

Liberi, qui ſub electionem cadunt; *neceſſarij*, qui ſub illam non cadunt.

Morales, qui procedunt ex libertate, & conformantur, vel repugnant regulis morum, quæ ſunt exemplaria virtutum per rationem propoſita, de quibus egimus ſupra c.12.§.1. *Naturales*, contrà quæ nec libertate, nec ratione peraguntur, ſed ſolo naturæ inſtinctu.

Boni, qui congruunt prædictis regulis; *mali*, qui repugnant. De his omnibus iam egimus ſuprà.

Solùm hic quæri poſſet. Vnde huiuſmodi denominationes oboriantur. Sunt enim qui velint his denotari reale quidpiam in actu imperato, vt quòd ambulatio dicatur actus moralis, liber, bonus vel malus, &c. cenſent id eſſe aliquid ipſi ambulationi accreſcens; eamve varians ſaltem accidentariò. Idque aliqui dicunt eſſe *modum*; alij *formalitatem*: *relationem* alij: nonnulli nihil præter denominationem extrinſecam. Id quod equidem probabilius duxerim. Cur enim multiplicentur entia ſine neceſſitate? Ambulatio ſecundum naturam eadem poteſt eſſe libera, vel neceſſaria: mala, vel bona, vel ſolum naturalis, hoc ipſo, quod cum intentione rationali fiat, aut non. Ambulet quis dormiens, ambulationem proſequatur euigilans, eamque ob rectum finem intendat, eiuſque proſecutionem eligat: quidni actio illa eadem erit numero, vtpote ab eodem agente, in eodem ſubiecto, circa locum continuationis ductu eundem, &c. At ante aduertentiam naturalis ſanè actus, & indifferenter bonus ac malus erat, accedente aduertentia cum recta intentione & electione fit liber, moralis, bonus, &c. Eundem motum continuet in Eccleſia tempore ſacri, & mutetur intentio, quidni ex tunc eadem ambulatio fiet mala? quid opus ſuperfluis?

Dices; quòd actio ſit virtus, aut vitium, an hoc non erit aliquid in actu imperato præter ipſius naturam? Reſp. Actus imperatos à ſola intentione habere, vt denominentur virtutes, aut vitia. Si abſit aduertentia, non appellabitur humanus; adiuncta bona intentione, (ſi aliunde conformis ipſa ſit æternis regulis honeſtatis,) virtus; ſin mala intentio acceſſerit, vitium erit, &c. Atque de his iſta ſufficiant: neque enim tanti momenti eſt hæc quæſtio, vt diutiùs immorari debeamus.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

391

CAPVT XVII.

DE PERTVRBATIONIBVS.

§. I.

Quid ſint.

HABITVS *morales ſunt, quibus probè, vel improbè affecti ſumus in perturbationibus*, inquit Ariſt. Ergo virtutes potiſsimùm in perturbationibus moderandis, vel cohibendis exercentur, ideo cæteris illarum cauſis conſideratis, opus eſt vt modo quid, qualeſue ſint eiuſmodi affectus videamus. 2.Eth.2.c. 5.

Affectus animi πάθος non nunquam perturbatio, vel etiam animi morbus, aut ægritudo dici ſolet, & à Philoſophis communiter paſſio: de hac quæritur quid ſit. Stoici paſſionem eſſe opinionem vel iudicium aſſerebant, eo quod in paſſione iudicium perturbetur, hinc illud: *ab Alexandro irato ad Alexandrum non iratum prouoco.* Secus Peripatetici cenſent paſſionem eſſe *actum appetitus aptum à ratione dirigi.* Hinc Gal. 4.l.de Plat.c. 2.& 3. Cic.4.Tuſ.

Nominales aiunt eſſe formam, ſeu qualitatem diſtinctam à cognitione, potentiæ operatrici competentem, quæ tamen ab actuali cognitione pendeat in exiſtendo. Quare primò, volunt eam eſſe actum, vt ipſe Ariſtoteles docet in 2.*Eth.c.*5.vbi tria in anima diſtinxit, *potentiam, habitum, actum*, conſtat autem paſſionem neque potentiam eſſe, neque habitum, ideo Ariſtoteles probaturus virtutem eſſe habitum, inde ſolùm probat, quòd neque potentia ſit, neque actus; & meritò quidem, quia potentia vnica eſt, paſsio verò multiplex: habitus exercitio comparatur, paſsio ex indole naſcitur, &c. Secundò, volunt actum eſſe voluntatis æquè ac ſenſus: primò, quia in voluntate eſt amor, odium, delectatio &c. ſecundò, virtus moderatur paſsiones, at moderatur actus voluntatis. Ergo, &c. Gabr. in 3. d. 24. q. 1. &c.

Tertiò, volunt delectationem & triſtitiam non eſſe actus voluntatis, ſed conſequi actus illius, quia eius actus poſſunt remanere ſine delectatione & triſtitia: vt in dæmonibus ineſt amor ſui ſine delectatione: in ſanctis eſt odium peccati ſine triſtitia.

Scotiſtæ ſecus contendunt perturbationem eſſe meram paſſionem ab obiecto conueniente, vel repugnante illatam: ita vt obiectum conueniens vnitum potentiæ, delectationem inducat: repugnans, mæſtitiam; idque præcipuè inde probant; primò, quia triſtitia non eſt actus, neque enim ea quidquam volumus, aut nolumus. Ergo. Secundò, quia non eſt ſæpe in noſtra poteſtate. Tertiò, quia ex Ariſt. delectatio conſequitur actum voluntatis. Ergo, &c. ita de reliquis. in 4. d. 49. q. 7. & in 1. d. 1. q. 3.

. 2. q. Secundò, aſſerunt peræque paſsiones in voluntate conſtitui, ac in appetitu ſenſitiuo, ſicuti Nominales.

Communis tamen opinio, quam S Thomas & reliqui fere Philoſophi amplectuntur, affirmat paſsionem eſſe actum appetitus ſenſitiui. CONCLVSIO, vltima hæc ſententia probabilior eſt: hoc enim nomen affectûs euincit, quod amorem aliqualem adumbrat: amare autem non pati eſt, ſed agere. Hinc perturbari idem eſt ac ſeſe affectu mouere circa iucundum aliquid, vel moleſtum.

Confirmatur ex priſcis & modernis definitionibus, quibus paſsio conſueuit definiri: ab Academicis enim ſic: *animi motio irrationalis* ἄλογος *conſurgens ex opinione boni, vel mali*, vel *gratiâ boni, & mali.* A Peripateticis verò ſic, *motus appetitus ſenſitiui*, (quem Græci ἄλογον dicunt vti oppoſitum rationali,) *ex apprehenſione mali & boni, cum aliqua non naturali commotione corporis*: ex quibus crediderim poſſe completam hanc deſcriptionem reddi. *Affectus eſt animi motus ſenſitiuus, conſurgens ex opinione boni vel mali, gratiâ iucundi, vel moleſti,* (i. pro euitanda moleſtia, vel pro fruenda iucunditate,) *cum aliqua non naturali commotione corporis.* Hæc definitio antiquorum & recentiorum calculis approbata reijci ſane non debet.

Quamobrem cum dicitur *animi motus*, id loco generis ponitur, quia debet eſſe veluti progreſsio quædam ipſius appetitûs ad bonum, vel declinatio à malo, non qualiſcumque, ſed vitalis, hoc eſt, quæ procedat ab aliquo principio viuente, & per operationem propriam viuentis, vnde dum lapis centrum appetit, non dicitur paſsio: præterea debet eſſe immanens, vt non producatur exteriùs quidpiam ceſſante motu perſtiturum. Quæ autem ſequuntur, differentiam innuunt, & cauſas aſsignant perturbationum, Cùm audis, *motus irrationalis*, formalem intellige: *exurgens ex opinione boni vel mali*, motiuam & directricem: *gratiâ iucundi, &c.* finalem; *cum aliqua non naturali commotione corporis*, quaſi materialem: ſiue ſi malueris, effectum adæquatum, & indiuiduum.

Huius autem commotionis mentio fit, vt euidentiùs explicetur natura perturbationum eiuſmodi: nunquam enim hæ ſuboriuntur in nobis, niſi quædam dilatatio, ſeu compreſsio cordis fiat, quæ naturalem eius conſtitutionem excedat, alteretque. Idque vehementiam appetitionis ſenſitiuæ ſequitur neceſſariò, & demonſtrat, neque triſtari nos vnquam, nec iraſci, nec appetere aliquid paulo vehementiùs obtingit, quin ſubitam in corde mutationem perſentiſcamus: vt dicemus inferius. Cor namque primum eſt naturalium motuum inſtrumentum, eique à natura ob id duæ ſunt motuum ſpecies aſsignatæ: altera dilatationis; contractionis altera: (diaſtolen & ſyſtolen medici vocant: quando igitur cor debita temperie potitur, motus prædicti temperati ſunt; alterantur verò vel languidiùs, aut concitatiùs cientur, dum affectuum æſtus incandeſcit. Idcirco *perturbationes* appellantur: item etiam & paſsiones, quia tametſi actiones quædam ſint ab appetitu elicitæ, multùm nihilominus paſsionis inferunt corpori, & has editurus appetitus, priùs debet pati ab obiecto, incitari, vrgerique

ad vehementiùs operandum.

Ex his apparet primò, falſam eſſe ſententiam Scoti dum affirmauit perturbationem eſſe meram perpeſsionem, non verò actionem appetentis: id enim aduerſatur Ariſtoteli qui tertiò de anima, *& eſt*, inquit, *delectari & dolere agere, ſentiendi medietate ad bonum, vel malum, quatenus talia ſunt*: & rectè quidem, quia delectari, dolere, &c. non minùs ſunt actus vitales, quam videre, guſtare, &c. his adde reliqua Nominalium argumenta. Quamobrem falſum eſt, quod triſtitia non ſit actus, includit enim auerſionem mali: quod aliquando adeo præſens & graue repræſentatur, vt non remaneat liberum voluntati talem actum coercere: de delectatione autem & dolore dicetur inferius. Ext. 29.

Infero ſecundò, motus ab appetitu ſenſitiuo prodeuntes, ſi abfuerit aduertentia, paſsiones dici non poſſe; vt ſi quis dormiens triſtetur, vel hilareſcat, hi non affectus quidem: ſed effectus ſolum potentiæ ſenſitiuæ dici debent. Ideo rectè Nominales dixere formam eſſe, quæ neceſſariò pendeat à cognitione, vt queat exiſtere: & in definitione ponitur, *ex opinione boni & mali conſurgens*.

Infero tertiò, contra Scotiſtas & Nominales, paſsionem eſſe propriè actum animalis, vt animal eſt, & non hominis, vt rationalis: licet enim in voluntate ſint actus, ſiue affectus paſsionibus, & perturbationibus cōſimiles, paſſiones tamen dici non aſſolent eo quòd pacatiores, necnon mitiores ſint, neque per ſe vllam animi concitationem, ſpirituumue agitationem inferant: Fertur namque voluntas in bonum ſimplici quodam nutu non impulſa, ſed eligens; amat, odit, ſperat, ac timet; ſed interim ſui compos, & non impotens. Hos actus elicit, quia vult, nec eliciendo fatiſcit abhorret etiam malum impendens, vt quid repugnans & moleſtum, ſed hunc horrorem ſine pugna, & ſine moleſtia vlla concipit in ſe, fouetque. Secus appetitus ſenſitiuus ab obiecto, quod vti delectabile, vel moleſtum ſiue arduum apprehenſum fuerit, illico commouetur, neque à phantaſia ſolùm ducitur, ſed rapitur, vnde ſpiritus animalés concutiuntur, &c. Ideo vſus inualuit, vt ſolæ illæ animi cōcitationes, quæ ab appetitu ſenſitiuo ex præſenſione iucundi, vel moleſti proueniunt, paſsiones & perturbationes nominentur. Ideo Plato in Philebo docuit omnes perturbationes ex voluptate, & dolore permiſceri: voluptas autem, & dolor, de quibus ibi loquitur ad appetitum ſenſitiuum pertinent. Idem docet Ariſtoteles in proœmio de anima. *Videntur*, inquit, *perturbationes omnes eſſe cum corpore, ira, manſuetudo, timor, miſericordia, confidentia; inſuper gaudium; amare, odiſſe: ſimul enim cum his patitur aliquid corpus, &c.* Ita S. Th. 1. 2. q. 22. &c. Ergo falſum eſt, quod ſolas paſſiones virtus moderetur, ſiquidem ſunt & actus voluntatis, qui poſſint eſſe regulis rectæ rationis diſſentanei, de quo infrà.

Obiicies. multæ ſunt paſſiones, quarum obiecta non poſſunt apprehendi niſi ab intellectu, ſicut verecundia, quæ ob turpitudinem criminis; timor qui ob futuram punitionem inſurgunt. Ergo paſſiones æquè poſſunt à voluntate, atque ab appetitu proficiſci.

R. Negando Ant. licet enim ea ratio, quæ paſſiones commouet, non poſsit primariò ſub imaginationem cadere, cadit tamen ſecundariò: quia ob communem & maximè concordem facultatũ eiuſdem animæ ſympathiam, quod ab intellectu modo ſpirituali percipitur, in phantaſia modo corporali figuratur; Intellectus boni, malique rationem vniuerſali quodam intuitu contemplatur, eiuſdem particulares ſub aſſuetis corporeorum bonorum, vel malorum circunſtantiis ſibi confingit ipſa phantaſia. Ita concepta futuri ſuplicij diritate, ſtatim imaginatio patibulum, gladios, & ſimilia ſibi repræſentat. Hinc appetitus ſtimulatur, æſtuat, & reliquã corporis commutationem exerit.

Dices, aſt ſaltem actus phantaſiæ dici poſſent paſsiones & perturbationes, quia in organo ſuo immutatur, imo ex vehementi applicatione dolet aliquando caput ob alterationem ſpirituum,&c. R. Nego eos actus dici poſſe paſsiones eo ſenſu, quo de illis hactenus diſſeruimus: in primis affectus non ſunt; ſecundò mutatio, quæ per ſeſe ibi occurrit, intentionalis eſt, ac fere ſpiritualis vt dicemus in libris de anima. Quæ verò ipſos ſpiritus, ac naturalia organa motus alterat, per accidens ſequitur. *Ad actum verò appetitus ſenſitiui per ſe ordinatur huiuſmodi tranſmutatio. Vnde in definitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis tranſmutatio organi, ſicut dicitur, quòd ira eſt accenſio ſanguinis circa cor.* (S. Th 1.2. q. 22. a. 2.) Per ſe igitur ordinari ait, quatenus naturali ſequela, & neceſsitate materiæ in ipſo compoſito ſtatim, huiuſmodi tranſmutatio excitatur vi ac impulſu appetitus, quamquam ad animam non pertineat, niſi per accidens, ob naturalem ſcilicet ipſius cum ſuo corpore ſympathiam, vnde naturalis ipſi compaſsio innaſcitur, & communis quaſi ſenſus.

§. I.

Quotuplex ſit paſſio.

DIFFICILE admodum eſt exacta quadam ratione numerun perturbationum poſſe colligere, nec quidquam certi definiuit Ariſtoteles: in ſecundo enim moral. Nicom. c. 5. vbi vndecim numeraſſet, addit & *omnino ea omnia, quæ conſequitur voluptas, aut dolor.* Plato verò in 9. de rep. Conſiderat hominem quaſi monſtrum & ſphyngem quandam ex variorum animalium partibus conflatam, & addit cupiditatem eſſe partem latiſsimam, multarum beſtiarum capita, (i. innumeras paſsiones) continentem, & in Theæt. *voluptates & dolores & cupiditates, & timores, & alia perturbationes, innumeræ quidem ſine nomine, nominatæ quoque permultæ.* At in Timæo ſic ait, *perturbationum prima voluptas eſt, eſca maxima malorũ, dolor, deinde fuga, impedimentumque bonorum; audacia præterea, metuſque conſultores amentes: implacabilis iracundia, ſpes etiam blanda, conciliatrixque cum irrationali ſenſu, amoreque omnium inuaſore.* Nihilominus à variis varie in certum ordinem diſtribuuntur.

Cicero

Cicero earum quatuor prima genera enumerat: voluptatem, ægritudinem, libidinem, & metum: horum duos fontes agnoſcit, opinionem boni, & opinionem mali: ſingulorum verò generum plures partes, quas ſic recenſet 4. Tuſcul. ÆGRITVDINI *inuidentia ſubiecta eſt æmulatio, obtrectatio, miſericordia, angor, luctus, mœror, ærumna, dolor, lamentatio, ſolicitudo, moleſtia, afflictio, deſperatio. Sub* METVM *autem ſubiecta ſunt pigritia, pudor, terror, timor, pauor, exanimatio, conturbatio, formido,* VOLVPTATI *maleuolentia, lætans malo alieno delectatio, iactatio, & ſimilia:* LIBIDINI *ira, excandeſcentia, odium, inimicitia, diſcordia, indigentia, deſiderium, &c.* Verum ex his multa ſunt vel ſynonima, vel ſuperflua. Partitom- tor.

Alii pariter 4. prima genera perturbationum ponunt, ſed aliter, Virg. Æneid. 6.

Hinc metuunt, cupiuntque, dolent, gaudentque.

Aliter etiam alii vt dicemus infrà.

D. Thomas cum cæteris Latinis enumerat vndecim, ſex ex parte concupiſcibilis, quæ ſunt *amor, & odium; deſiderium & fuga; gaudium & triſtitia,* & 5. ex parte iraſcibilis, nempe, *Spes & deſperatio; audacia & timor, & tandem ira;* alii aliter. Et quidem vix certi quidpiam hic dici poteſt. Interim

Nota triplicem appetitum ſolere diſtingui ſcilicet rationalem, concupiſcibilem & iraſcibilem, ita diſtinctè Plato ſæpius, qui & rationalem in capite, iraſcibilem in corde; concupiſcentem, inter vmbilicum & ſeptum tranſuerſum collocauit; de his audi quid dicat, in 9. de rep. *Cum tres animæ partes ſint, tres quoque voluptates eſſe videntur, ſua cuiuſque partis propria: cupiditates quoque totidem & principatus. Quo pacto? partem vnam dicimus, qua homo diſcit; alteram, qua iraſcitur; tertiam verò propter varietatem vnico non potuimus proprio vocabulo nominare, ſed ex eo quod in ſe continet maximum, & vehementiſſimum, concupiſcibile appellauimus, propter vehementiam earum cupiditatum quæ ad cibum, potumque & venerea rapiunt, & ad ea quæ iſta ſequuntur; nec non auarum cognominauimus, quoniam pecunijs maximè huiuſmodi cupiditates explentur..... Quid verò iraſcendi natura, nonne ad potentiam, victoriam, gloriam, trahit tota? magnopere. Si igitur eam contentioſam, ambitioſamque appellabimus, nunquid rectè? Rectiſſimè. At verò partem illam, qua diſcimus, conſtat cuique omnem ad veritatem inueſtigandam ſemper anniti, pecuniarumque, & gloriæ minimam curam habere, ... nonne dicimus in animis quorumdam vnam illarum partium dominari, in alijs aliam, quamcumque contigerit? &c.* Ita mihi videor propemodum iſtud audire. *Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.* His verbis poſſumus omnem appetitus humani vaſtitatem coniectare, vt nimirum ipſe ad hæc tria genera iucundorum extuberet. Primum eſt curioſum quod ad τὸ λογιστικὸν ſiue ſciendi cupiditatem pertinet, cuius vitium eſt *concupiſcentia oculorum* i. *quedam non ſe oblectandi in carne, ſed experiendi per carnem vana & curioſa cupiditas, nomine cognitionis & ſcientiæ palliata.* Secundum

In Timæo Phædro, 4 & 9. de rep.

1. Ioan. c. 2.

S. Aug. 10. Conf. c. 35.

eſt magnificum, quod iure arduum poſſumus appellare: (neque enim arduum vt arduum bonum eſt, ſed conditio moduſue boni magnifici, ſeu ambitioſi comparandi: alioquin quomodo placeret appetitui; aut ſi non placeret, quomodo eum prolectaret?) hoc autem pertinet ad τὸ θυμητικὸν ſiue iraſcibile, cuius deprauatio eſt *ſuperbia vitæ.* Tertium eſt voluptuoſum, quod τὸ ἐπιθυμητικὸν ſeu concupiſcibile, cuius morbus eſt fœda & irrationalis *concupiſcentia carnis.* Ad hæc tria genera certe puto reliqua poſſe bona omnia, ſeu vera, ſeu fucata reuocari: Circa hæc multa hic quæri poſſent, quæ tamen commodius alibi diſcutientur, quemadmodum an rectè à Platone tres illæ animæ vires ſint conſtitutæ: item an reipſa diſtinguantur, ſed de his fuſius agetur in ll. de anima. Interim dicamus ſolùm ab illo, quemadmodum & à S. Thoma, has tres potentias diſtingui realiter: cùm diuerſa illis organa, ſiue ſedes conſtituat, actuſque diuerſos hæ habeant, ſæpe repugnantes, & circa obiecta plurimum diſcrepantia: adde quòd aliæ in aliis hominibus, nec vno modo in ſingulis prædominentur.

Deinde notandum in exercendis actibus huiuſcemodi virium, partem hominis rationalem cum irrationali mutuo quodam concentu ſimul vt plurimum concurrere. Nam licet appetitus ſciendi videatur eſſe proprius Animæ, quatenus eſt rationalis; tamẽ in diſcendo ſibi cooptat ſenſus, & eorum miniſterio vtitur, vt ſuam expleat curioſitatem. Ita licet appetitus iraſcendi & concupiſcendi vehementiores commotiones excitent in anima, prout ſenſitiua eſt, tamen nihil ex hac parte petitur, quin per actus ſpirituales voluntas annuat parti perturbanti.

Præterea notandum quoque eſt partem iraſcibilem ſumi poſſe & pro voluntate, & etiam pro appetitu inferiori: dum enim ad ea bona ardua ferimur, quæ bonum, ſortemque ſuperant corporis, & ſolo animo innoteſcunt, atque ab eo ſolum poſſunt expeti, quis hæc non dixerit, ſub appetitum rationalem cadere? vti dum quis ob gloriam victoriâ comparandam; vel ob Patriæ defenſionem, aut ipſiuſmet animæ ſalutem ardua certamina ſubit, ſuſtinetque. Secus ſi vel ad conſequendum bonum corporeum, aut ad propulſandum majus nocumentum, quod vel inſtinctu, vel ſenſu à phantaſia fuerit apprehenſum, mouemur ad aliquid difficile & laborioſum, quale quid contingit in brutis, certè tunc ad appetitum ſenſitiuum id pertinebit. Ac talem præcipuè appetitum ſenſitiuum D. Thomas, cæterique Philoſophi propriè nomine appetitus iraſcendi ſolent intelligere: atque ab eo deriuant paſsiones iraſcentibus familiares: cùm prior appetitus rationalis ſoleat potius generoſitas appellari, quam paſsio, quare ſi quando iraſcibilis dicitur pugnare cum ratione contrà cupiditatem, vt ait Plato in 4. de rep. debet id de voluntate intelligi; quatenus ipſo etiã appetitu iraſcendi ſenſibili, aliquando ea vtitur ad procurãdum bonum rationale, cui cupiditas bonis ſenſibilis inhians repugnat vt plurimũ.

Ex his igitur patet appetitum iraſcibilem diſtingui à concupiſcibili: quia in obiecta diuerſa rapiuntur: concupiſcibilis enim tendit in bonum molle, iucundum, ac facile: iraſcibilis verò ad bonum arduum

i. cum labore comparandum, quod non ideo minus bonum eſt: quidquid contrà Piccolomineus effutiat, quin majus & glorioſius bonum eſt, quippe quod honorificum toti ſit homini vel ſalutare: Fateor ab hoc bono non prouocari appetitum, eò præciſè quòd ſit arduum: ſed potius prouocari ab arduo, eò quod ſit honorificum vel ſalubre: quodue impedimenta diſsipet boni iucundioris. Sic igitur admittendus eſt duplex appetitus, vnus generoſior; alter mollior: generoſior acuitur bonis arduis: mollior allicitur iucundis: ille ſæpe videtur huic repugnare, dum ſeruit rationi, bonum tale imperanti, quod impediat fruitionem boni delectabilis appetitum concupiſcibilem prouocantis: ſicut dum miles ſtrenuè decertans, priuat ſe deliciis, quas alioquin concupiſcit. Alioquando ſeruit ipſi concupiſcibili, vt quando amore fruendi deliciis concupitis labores ſuſcipit, quibus illas valeat comparare, aut impedimenta debellat. Gradu I. c. II.

Neque ſane verum puto quod idem Piccolominæus aſſeruit, appetitionem honoris, gloriæ, vindictæ, victoriæ, &c. ſeiuncta omni ratione ardui, ad appetitum iraſcibilem nihilominus pertinere. Contrà: Eccur ira vel excandeſcentia opus eſſet?

Multò etiam minùs audiendus eſt, cum dixit hoc bonum arduum ad ſolum animum pertinere: Etenim licèt hoc de quibuſdam bonis dici valeat, vt de gloria, de victoria, &c. tamen quam multa ſunt alia quæ poſſunt appetitum irrationalem proritare? nam & bruta ipſa videmus generoſè in ea inſurgere, quæ ſibi vel fœtibus nocitura apprehendant. Hoc autem quod eſt generoſè mala ingruentia, ne magis noceant, adoriri, & vincere, an non boni rationem habet, & quidem non ignobilem, atque à mero delectabili, quietoque diſtinctam?

CONCLVSIO prima, numerus vndenarius perturbationum admodum eſt rationi conſentaneus: ita D. Th. Probatur, quia ex vna parte, hoc ad quamlibet ſcientiam pertinet, vt quæcumque tractare debeat, ea in certum & definitum numerum redigat, qui neque confuſus ob breuitatem; neque inutilis ob ſuperflua ſit. Aliunde partitio prædicta paſſionum ad hanc æquam mediocritatem reducitur. Etenim clare & diſtincte ſingulas deſignat ſingularum claſſes, oppoſitiones, & principia. Sic autem ex D. Th. colligitur. Duplex eſt appetitus: concupiſcibilis nimirum, & iraſcibilis: ergo diuerſæ ſingulis inſunt appetitiones, & affectus. Rurſus concupiſcibilis fertur in bonum delectabile, & in malum eius oppoſitum, illud verò vel ſecundum ſe, vel vt præſens, vel vt futurum conſideratur: primo modo exurgit *amor* boni & *odium* mali: ſecundo *gaudium* de bono præſenti, *triſtitia* de malo præſenti: tertio *deſiderium* boni abſentis, *fuga* ſeu exhorreſcentia mali futuri: iraſcibilis verò non poteſt ferri in bonum ſecundùm ſe nec in illud vt iam præſens, quia hoc vtroque modo non eſt arduum, ſed potius vel amorem, vel gaudium parit. Ergo fertur in bonum quod acquiri quidem poteſt, ſed laborioſè & eſt *ſpes*, vel acquiri non poteſt, & *deſperatio* naſcitur: vel fertur ad vitandum malum, quod non videtur poſſe depelli, & fit *timor*, vel videtur depelli poſſe, ſi for-

titer dimicetur, & oritur audacia: vel fertur ad malum præſens quod apprehenditur poſſe diuerti tametſi cum labore, & exurgit *ira*. At ſi apprehendatur non poſſe diſcuti, ſola triſtitia naſcitur, quæ commodiùs ad concupiſcibilem reuocatur, vt pote magis oppoſita gaudio, quam iræ. Adde diuerſam fere his ſingulis in corpore commutationem excitari.

OBIIC. aliter Ariſtoteles enumerat hos affectus 2. Eth. dum ait, *affectus autem voco, cupiditatem, iram, excandeſcentiam, metum, fiduciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, deſiderium, zelum, miſericordiam; omnino ea quæ voluptas vel moleſtia ſequuntur.* Verùm inuidia, zelus, & miſericordia ſolent reuocari ad triſtitiam: quia inuidia eſt triſtitia de bono alieno; ſecus miſericordia eſt triſtitia de malo alieno, zelus eſt item triſtitia ob priuationem eius boni, quo gaudent alij, concepta: ſic de reliquis.

1.2.q.25.a.4. 2. CONCLVSIO ſecunda, poteſt nihilominus defendi quadripartita paſſionum diſtinctio, quia talis videtur eſſe communior: nam præter authores ſupra laudatos, S. Thomas eam approbat, confirmatque ex Boëtio qui ait.

Gaudia pelle, pelle timorem,

1. de conſol. *Spemque fugato, nec dolor adſit.*

Nec immerito; quia ſumuntur ſecundum differentiam præſentis & futuri: de bono enim præſenti eſt gaudium; de malo præſenti eſt triſtitia; de bono futuro eſt ſpes, de malo futuro eſt timor. Iſtud etiam congruit Platoni qui primo de leg. ait quemlibet noſtrum, *habere in ſe conſiliarios duos oppoſitos & amentes, voluptatem & dolorem, ad quos accedunt futurorum timor, & confidentia.* Id ita probat Alcinous, *bonum enim ſi adeſſe opinati fuerimus, voluptate perfundimur; ſi autem affore, concupiſcimus: & cùm malum adeſſe opinamur, dolemus: ſin autem futurum, metuimus.*

De Virg. l. 3. D. Ambroſius de Chriſto Domino loquens animam dirigente. ſic ait, *velut verus populi princeps animam iuſti tanquam currum agitator aſcendit, ne violentorum equorum furore in abrupta rapiatur: ſunt enim eius quatuor quaſi equi, quatuor affectus ira, cupiditas, voluptas, dolor. Quibus furentibus cum cœperit agi, non amplius anima ſeipſam cognoſcet,* ſic alij multi. Ob hanc ergo diuerſitatem nihil certi auſim decidere, cùm quiſque ſuo ſibi marte diuerſam confingat diuiſionis formam, & rationem. Nihilominus omnes illos affectus diſtinctiùs in vndenaria partitione fuiſſe numeratos exiſtimo: omneſque ad illos facile poſſe reuocari: vixque eorum alios ad alterutros, cùm per oppoſitas differentias aſſignentur.

§. 3.

Quales ſint perturbationes.

NOBILIS hîc exſuſcitatur controuerſia. Quæ iam olim Platonicos inter, & Stoicos celeberrima fuit: an videlicet perturbationes per ſe malæ ſint, adeò vt perpetuam cum ratione, & cum virtute ſimultatem exerceant. Stoici eas è corde ſapientis volebant penitus extirpari, nec vllo modo poſſe eas rectitudinis colore imbui. Hinc Zeno apud Laërtium τὸ πάθος, id eſt, affectum ſeu paſſionem deſcribebat. *Eſt*, inquit, *irrationalis, ac præter naturam animi motus, ſeu appetitio, & impetus ſuperabundans.* Plato ſecus, itemque Ariſtoteles, paſſiones eſſe aliquas laudabiles aſſerebant, eaſque ſub rationis iugum mitti poſſe, quãquam non citra laborem & pugnam. (4. Tuſcul.) Ne autem putes de nomine ſolum contentionem apud illos fuiſſe, audi Ciceronem Peripateticos exagitantem hoc modo: *Peripatetici,* inquit, *perturbationes iſtas, quas nos extirpandas putamus, non modo naturales eſſe dicunt, ſed etiam vtiliter à natura datas. Quorum eſt talis oratio. Primùm multis verbis iracundiam laudant, &c.* Deinde leueis illorum ratiunculas appellat, nihilominus ſit

CONCLVSIO: affectus non ſunt ex ſuo genere mali. Ita Plato quem ſecutus eſt Ariſtoteles: ille enim in Philebo ex Homero ſcribit virum prudentem iraſci: ſed ita vt eius affectus dulcior ſit melle iugiter diſtilante, & in 2. de Rep. in cuſtode ciuitatis poſtulat vt manſuetus ſimul ſit, & iracundus; manſuetus in ſuos, iracundus in hoſtes: & in Timæo iram probat, qua cor exardeſcit, ratione nunciante, ſi quid extrinſecum iniuſtè fiat. Ariſtoteles item 3. Eth. c. 8. *eſt maximus*, inquit, *ab ſubeunda pericula aculeus iracundia:* Ecquis etiam neſcit eoſdem Philoſophorum principes omnem fere virtutis ſummam in moderandis paſſionibus collocaſſe? de Ariſtotele, nulli eſt dubium; de Platone id iſta verba conuincunt (1. de Legib.) *primum profectò puerorum ſenſum eſſe dico voluptatis, atque doloris: atque hac duo eſſe in quibus primum virtus & vitium animo innaſcuntur. Si cui autem prudentia, & vera opinio, ac ſtabilis, vel in ſenectute affuerit, felix eſt. Perfectus porro vir eſt qui hæc, & quæ in his ſunt, omnia poſſidet bona... .. Si voluptas & amor, dolorque & odium rectè in animos influant, antequam ratione moueantur, & ratione deinde præſente, rationi conſentiant, propter ſuperiorem bonorum morum conſuetudinem, hæc ipſa conſenſio vniuerſa quidem virtus eſt. Ipſam vero decentem circa voluptates & dolores aſſuetudinem, per quam ab initio ad extremum vitæ homines oderint, quæ odiſſe oportet, & ament quæ amanda ſunt; ſi per ſeipſam ſeorſum ratione conſideratam, diſciplinam παιδείαν vocaueris; rectè, vt ego arbitror, appellabis:* ita quoque omnes orthodoxi Doctores. Vide D. Aug. 14. de Ciuit. vbi id probat exemplo ſanctorum, (c. 8. & 9.) qui certe peccare metuunt, dolent peccaſſe, virtutibus gaudent, cupiunt perſeuerare, &c. *Cupiunt ergo, timent, & lætantur boni, & mali, ſed illi be-*

ne, iſti male, ſicut hominibus, ſeu recta, ſeu peruerſa voluntas eſt. Vide etiam Lactantium. *Stoici*, inquit, *affectus omnes, quorum impulſu animus commouetur, ex homine tollunt, cupiditatem, lætitiam, metum, mæſtitiam .... eos cenſent extirpari poſſe radicitus, ſi bonorum, malorumque opinio falſa tollatur: ſi enim nihil cenſeat ſapiens bonum, nihil malum, nec cupiditate ardeſcet, nec lætitia geſtiet, nec metu terrebitur, nec ægritudine contrahetur.* Deinde illos impugnat ſic: *Stoici ergo furioſi, qui ea non temperant, ſed abſcindunt, rebuſque à natura inſitis caſtrare hominem quodammodo volunt. Quod tale eſt, quale ſi velint detrahere metum ceruis, aut venenum anguibus, aut iram feris, aut placiditatem pecudibus. Namque ſingula mutis animalibus data ſunt, ea verò vniuerſa homini ſimul. Quod ſi, vt medici dicunt, lætitiæ affectus in ſplene eſt, iræ in felle, libidinis in iecore, timoris in corde: facilius eſt interficere animal ipſum, quam ex corpore aliquid euellere, quod eſt animantis naturam velle mutare. Sed homines prudentes non intelligunt, cum vitia ex homine tollunt, etiam ſe virtutem tollere, cui ſoli locum faciunt. Nam ſi virtus eſt in medio iræ impetu ſeipſum cohibere, ac reprimere, quod negare non poſſunt: caret ergo virtute quiſquis ira caret. Si virtus eſt libidinem corporis continere, virtute careat neceſſe eſt qui libidinem, quã temperet, non habet, &c. affectus igitur, quaſi vbertas eſt naturalis animorum. Nam ſicut in ſentes ager, qui eſt natura fœcundus, exuberat; ſic animus incultus vitiis ſua ſpõte inualeſcentibus, velut ſpinis obducitur. Sed cum verus cultor acceſſerit ſtatim cedentibus vitiis fruges virtutis oriuntur.*

De vero cultu c. 14. & 15.

19. l. Noct. Attic.

Interim notandum eſt quod refert A. Gellius, quodque videtur innuiſſe Plato ſupra: tria velut momenta præcipuè diſtingui oportere in paſſionibus. Primum quando quod paſſionum poteſt eſſe incentiuum, incipit animo ſiue phantaſiæ incurſare, ſuique in illa ſpeciem, atque repræſentationem imprimere. Secundum, quando tum primum in corpore, ratione nondum arbitra, indecentem, atque indocilem commotionem excitat, vti palloris, trepidationis, excandeſcentiæ, &c. Tertium, quando, quæ animo ſeſe ingeſſerunt, Ratio approbat, aut damnat; motuſque repentinæ concitationis reprimit, & æquo mediocritatis fræno coërcet. In primo res exterior pulſat animum; in ſecundo titillat appetitum; in tertio, ratio appetitum frænat: primum *φαντασία* à Stoicis; 2. propriè *πάθος*. 3. *συμπάθεια* nuncupabatur: at in ſecundo ſolum ipſi collocabant perturbationes. Hinc in duobus maxime reor eos à Peripateticis diſſenſiſſe. 1. Quòd crediderint eoſdemmet affectus cum primum ad rationis præſcriptum temperari inciperent, reuera non ampliùs perturbationes, neque *πάθη* exiſtere. 2. Quòd omnis appetitio, corporis temperiem vtcumque alterans vitioſa eſſet, ac ſapienti penitus indecora. Vtrumque hoc negant Peripatetici, & merito: de primo quis dubitet? virtus enim affectus ſolum moderatur, non tollit. De ſecundo, quis etiam auſit inficiari virum probum non dolere vehementer, ſi patriam aut peſtilentia exhauſerit, aut hoſtis euerterit, ſi ſublatam viderit libertatem, &c. Imo qui fieri potuit vt ſine graui corporis commotione Phinées, in tantum zelum diuinæ vindicandæ iniuriæ exarſerit, vt ambos adulteros ictu gladij confode-

396

rit; at quis iram hanc ſiue excandeſcentiam culpare queat, quam vtique Deus maxima mercede dignam iudicauit? Quanta eſſe debuit lætitia Iacob, dum vidit filium ſuum Ioſeph in Ægypto, imo quam ſancta! & tamen quomodo tanta eſſe potuiſſet, ni vehementior ſpirituum exhilaratio, cordiſque dilatatio amplior obtigiſſet? Quid quantam & quoties in corpore commotionem Chriſtus Dominus excitauit, cum infremuit ſpiritu, cum fleuit, cum ſanguineum ſudorem emiſit?

At inquies, cur ergo dicunt Theologi, non paſſiones in Chriſto fuiſſe, ſed ſolum propaſſiones? Reſp. Eo genere locutionis ſolum velle Theologos, nuſquam in Chriſto Domino paſſionem inſurrexiſſe, quæ rationis moderamen tantiſper anteuerterit; affectus certè habuit; ſed omnes dociles, refractarios nullos.

Notandum eſt 2. in quolibet affectu tria poſſe conſiderari 1. motum appetitus: 2. obiectum: 3. ordinem ad liberum arbitrium: in motu elucet genus actus, vnde ſimpliciter affectus ſecundum ſe nominatur, prout ſe eſt motus quidam irrationalis appetitus. Ab obiecto deſumitur ſpecies ſecundum naturam. Ab ordine ad liberum arbitrium manat eius moralitas, qua videlicet bonus, vel malus reuera euadit. Ergo vt eſt affectus ſimpliciter ac ſecundum ſe, nec bonus, nec malus eſt. Eoque neque laudamur, neque vituperamur, vt ait Ariſt 2. Ethic. Ex obiecto verò aliqui dicuntur ſecundum ſpeciem boni, quippe quorum obiectum per ſe rationi conſentaneum ſit, vt miſericordia, alij mali, quippe quorum obiectum ſit rationi diſſentaneum, vt inuidia, verecundia, quæ timor turpis eſt. Alij indifferentes, qui poſſunt in propria ſua obiecta tẽdere modo rectè, & ſecundum præſcriptũ rectæ rationis, modo prauè, & contra illius æquam ſententiam: vt fere vndecim in concluſione numeratæ. Denique ab ordine ad liberum arbitrium, omnes ſunt vel boni, vel mali, quia quidquid annuente voluntate, & aduertenter fit, vel rectè, ſi vt opportet, fit; vel male, ſi non vt oportet.

§. 4.

Qualis eſſe debeat rectus paſsionum vſus, & in quo præcipuè ſit poſitus.

VNIVERSA ferme Ariſtotelis Ethica, nihil aliud clamat, quam quod virtus in moderandis paſſionibus ſita ſit, id copioſe in 2. Eth. per ſingulas ferme perturbationes exponitur; in quo autem hæc moderatio ſita ſit, id pendet ex fine & aliis circunſtantiis, quas recta ratio præſcribit, vt iam aliàs diximus in c. 12. §. 1. Hoc ergo certum & infallibile documentum ſit, tum rectè nos vti paſſione, cum mediocritas legitima obſeruabitur. Attamen hæc ſequentibus pronunciatis clarius exprimetur.

Primum, ea mediocritas non debet tam quoad intentionem, vel remiſſionem actuum, quam quoad cauſas ipſorum, attendi. *Non affectus,*

inquit Lactãtius cit. *ſed horum cauſas eſſe moderandas.* Ideo non approbat eos qui dicunt, *non eſſe lætitia nimia geſtiendum, ſed modicè ac temperatè. Quia*, inquit, *hoc tale eſt, quale ſi dicerent, non eſſe currendum concitatè, ſed gradiendum quietè. At poteſt & qui graditur, errare, & qui currit, rectam viam tenere. Quid ſi oſtendero, eſſe aliquid, vbi non tantum modicum, ſed vel punctum gaudere, vitioſum ſit: & aliud e contrà, in quo vel exultare lætitia minimè crimινoſum? Quæro vtrumne ſapienti lætandum putent, ſi quid inimico ſuo mali videat accidere, aut vtrumne lætitiam frænare debeant, ſi victis hoſtibus, aut oppreſſo tyranno, libertas & ſalus ciuibus parta ſit? nemo dubitat, quin & in illo, exiguum lætari; & in hoc parum lætari, maximum ſit crimen. Eadem de cæteris affectibus dicere licet.*

Quamobrem præcipuè finis, in quem currat affectus, attendi debet, *Moueri affectibus in bonum, bonum eſt; in prauum, malum. Nam ſi libido extra legitimum thorum non euagetur, licet ſit vehemens, tamen culpa caret. Si verò appetit aliena, licet ſit mediocris, vitium tamen maximum eſt. Non eſt itaque morbus iraſci, vel cupere, nec libidine commoueri: ſed iracundum eſſe, morbus eſt, cupidum, libidinoſum. Qui enim iracundus eſt, etiam cui non debet, vel cui non oportet, iraſcitur*, &c.

Inde vlterius ſequitur, non euellendos, nec ſolum temperandos eſſe affectus, ſed animis ſolum relinquẽdos ex quouis genere, qui legitimi ſint, ac veri. v. g. *Non euellendus, vt Stoici; neque temperandus timor, vt Peripatetici volunt. Sed hic ſolus relinquatur, qui quoniam legitimus, ac verus eſt, ſolus efficit, vt poſſint cætera omnia non timeri*, nimirum timor Dei: de illo enim verè dicitur, *ſummum metum ſummam eſſe virtutem:* hoc martyres fortiſſimi euaſere: pari ratione, *cupiditas inter vitia numeratur. Sed ſi hæc quæ terrena ſunt, concupiſcat, vitium eſt: virtus autem, ſi cæleſtia.*

At dicet fortaſſe Stoicus voluntate opus eſſe ad hæc conſequenda non cupiditate. Reſpondeo præter voluntatem opus eſſe, quoque appetitu, ſi quidem hoc charitatis inſtinctu multa debent in corpore, non ſine corporis appetitu exerceri. Adde ob mirabilem ſympathiam facultatum eiuſdem animæ, non poſſe quidquam amore purè ſpirituali diligi, quin ſymbolica quædam, & æmulatoria in corde affectio innaſcatur. Hinc diuinus amor totum ad ſe trahit, & ſuſpendit appetitum. Hinc tantam mutationem cordi attulit aliquando, vt & mors inter hoſce amatorios impetus, & agones obuenerit; aliàs verò ſenſibili quodam incendio totum amantium pectus accenderit; vnde mori ſine dubio debuiſſent, ni præternaturalis hic æſtus dilectionis ſupernaturali fuiſſet gratia temperatus. Quis autem dicere audeat, talem cordis perturbationem fuiſſe culpabilem?

Vides itaque quò noſtri affectus currere debeant, vt recti ſint, & inſontes, ad Deum vtique optimum, maximum: qui *omnium rerum & principium, & medium & finem in ſe habens*, rectitudinis quoque omnibus, & cauſa eſt, & finis, & exemplar.

Præterea

Præterea cum Dei vitam debeamus imitari, atque nos ad illius ſanctitatem, quæ in puriſſimo ipſiuſmet amore conſiſtit; totos componereque oporteat, certè ex paſſionibus, illæ cenſendæ ſunt laudabiliores, quibus ad hanc cæleſtem conformitatem intenſius prouocamur; quales ſunt, quæ magis animam à corporeis auocant: ſecus illæ turpiores, quibus à vita Dei longiùs abducimur, & intenſiùs belluinam ſectamur, quales ſunt quæ voluptatibus corporeis ineſcant animũ ac dementant. 4. de Legib.

§. 5.

De voluptate & dolore.

PLVRIMA nobis hic, eaque vtilia dicenda occurrerent, ſed ne prolixitate Lectoris fatigetur intentio, pauca è multis ſeligam.

In primis, delectatio ſumi poteſt duobus modis; primo, pro actu elicito appetitus, quo ipſe in bono percupito quieſcit: ſecundo, pro perfectione quæ operationem ipſius appetitus conſequitur. Contrarium de dolore ſentiendum eſt. Primo modo, hæc duo ſunt paſſiones: ſecundo, non tam paſſiones, quam paſſionum fontes, ſiue ſeminaria dicenda ſunt, vt conſtat ex variis ſententiis cùm Platonis, tùm Ariſtotelis ſuperiùs laudatis. Sed expreſſiùs habetur in l. de Legibus, *duo hi fontes*, voluptas nimirum & dolor, *natura ſcaturiunt, à quibus qui haurit, vnde, quando, quantumque oportet, felix eſt, priuatus quilibet, vel publicus vir, omneque animal; qui autem inſipienter, & importunè, contra viuit infelix.* Hinc in definitione paſſionis dictum eſt *ex apprehenſione boni vel mali*, &c. Hi ſunt itaque duo naturales, veluti cardines appetendi, aut fugiendi: voluptas namque allicit appetitum: dolor retrahit: mulcet illa: hic irritat. In Phileb. Timæo, &c 2. Ethic.

Denique quidquid appetitur, cum voluptate appetitur; quia non appetitur, niſi quod placet. Quod autem diſplicet cum dolore refugitur. Placet porro quidquid naturæ amicum eſt, & conſentaneum; diſplicet quidquid repugnat, & aduerſatur. Ita voluptas definiri poteſt immutatio *orta ex actione ſenſus, vel appetitus expedita, & congruè ſe ad naturam habente*: Dolor contrà *eſt immutatio orta ex actione ſenſus vel appetitus impedita*, & naturæ diſſentanea. Hoc ſenſu voluptas & dolor generalem quandam ſignificant affectionem appetitus, quæ paſſio quidem dici poſſit, ſed latiori ſignificato: quippe quæ cæteris omnibus affectibus inſinuetur, eoſque aut gignat, aut conſtituat. Ideo Plato cenſuit omnes affectus ex voluptate & dolore permiſtos eſſe: id quod ſic optimè Alcinous c. 24. explicat *Affectus verò omnium primi & ſimplices, aliorumque quaſi elementa, duo ſunt, voluptas & dolor. Reliqui ex his oriuntur: neque in ijs timor, & cupiditas quaſi ſimplices, principeſque motus numerandi; quoniã qui metuit, non omnino voluptate priuatus eſt: quia ne vel minimum durare poſſit, ſi nullam mali liberationem, vel leuationem expectaret, magis tamen in dolore eſt: idcirco cum aliqua ſpe eſt coniunctus: qui vero cupit, conſequendi ſpe delectatur: quia autem banc non ſatis firmam* 6. de Muſ. c.11. In Phileb. In Timæo.

habet, angitur. Sic de cæteris.

Hinc etiam rectè intelligitur, cur Plato in 9. de Rep. diſtinguat ſpecies voluptatum ſecundum differentias appetituum. Diſcendi enim, iraſcendi, & concupiſcendi vires diſtinxerat, & tum ſubdidit, *Et voluptatum quoque tres ſpecies hiſce tribus ſubiectas, vnicuique videlicet ſuam,* eſſe. At quia omnis appetitus motio ad voluptatem, vel cum volupta-
7 Polit.c.7. te quidam amor eſt, ideo rectè Ariſtoteles amorem quemdam in appetitu iraſcibili videtur admittere. Denique cum huiuſcemodi affectio ex omni actione appetitus oriatur, conſequens fit, vt ſicut dixit Ariſt.
2.Ethic.c.3. & 5. *Omnem perturbationem ſequantur voluptas, & dolor;* Ita omnis paſſio ex his naſcitur, & in hæc deſinit, quia vel voluptas naturalis, quam appetitus percipit ex actione ſibi congrua, vel complacentia ex apprehenſione boni delectabilis oriens, eundem appetitum allicit, vt illius adeptionem proſequatur, eoque adepto ſuauiter conquieſcat: contrarium de dolore dicendum eſt: nam vel moleſtia naturalis, & antipatheticus horror, quem ex perpeſſione repugnãte perſentiſcimus, vel diſplicentia ex apprehenſione mali conſurgens eundem ſtimulat, retrahit, ac diſtorquet ab eo quod diſplicet: & ſemper alterutrum ex his duobus neceſſe eſt euenire, quoties aliquid appetimus. Cæterum de voluptate & dolore, vt ſic, ſequentia axiomata breuiter huc attexenda duximus.

Primum, virtus moralis præcipuè circa hæc duo verſatur, vt ſcilicet lætemur, aut doleamus, quemadmodum recta ratio præſcripſerit. Quare virtus definitur *compoſitio recta voluptatis & doloris.* Ita Plato & Ariſtot. 2. Eth. c. 3. & 5.

Tertium, ob hæc duo maximè naturaliter ad vitia procliues euadimus. Fuit hoc & Philoſophis notum; quamquam non ſine controuerſia. Stoici omnes homines dicebant naturâ ſolùm ad virtutem procliues eſſe, vitia vero ſolum per accidens, & ab extrinſeca cauſa euenire. Secus Academici, omnes homines naturâ propenſos eſſe ad vitia, quod videamus omnes à ſenſuum voluptatibus, quæ ſecundum Platonem ſunt irritamenta malorum, vinci ac ſubigi. Hinc illud Heſiodi recitat:

Mortales vitium penitus labuntur in omne
Præcipites, facilis namque eſt, quæ ducit ad illud
Semita, quin nobis id vel naſcentibus hæret.

Galen. lib. quod mores animi ſequantur temper. corp. ait, *Nos inſpicimus pueros minis, & redargutionibus, vi quadam corrigi, & per congruentem viam ad virtutem dirigi, non autem ſua naturæ facilitate in illam tendere.* Primos vincebat ratio, poſtremos experimentum: illis omnino abſurdum videbatur, quòd cum cætera nonniſi ad bonum tenderent, homo, animal cæteroquin adeo nobile & diuinum cum eſſet, non niſi ad malum naturæ ſuæ diſſentaneum, eademmet natura duce pertraheretur. Iſti vero non quid deceret, ſed quid accideret teſtabantur. Peruerſum fatebantur eſſe ordinem, impoſitum tamen: eiuſque peruerſitatis originem Cœlos Aſtrologi cauſſabantur; Medici, corporis

temperamentum. At fides reuera docet hominem gratia innocẽtiæ deſtitutum, nihil ex ſe niſi peccatum & mendacium poſſe parere: idque in pœnam peccati originalis: quo de vide Theologos, præſertim D. Auguſtinum paſſim in ll. contra Pelag. Concil. Arauſ. c.

Tertium, In omnibus maximè cauendum eſt à iucundo, & à voluptate: non enim incorrupti eam iudicamus. Ita Ariſt. 2. Ethic. c. 9. Idem docet Plato in Phœdone quem citauimus ſuprà.

Quartum, Vir probus non debet agere ob ſolam voluptatem, id diuiniſſimè olim Plato docuit: *Deus,* inquit, *hominibus ſapientibus lex eſt; inſipientibus, voluptas.* Hoc eſt contra Epicureos: idque de omni voluptate intelligendum eſt tam ſpirituali, quam corporea: quia non virtus propter delectationem: ſed delectatio potius propter virtutem: & hæc propter Deum ſemper eſt diligenda, vti medium propter finem. Imo ne vel propter ſeipſam appetatur, inhibet S. Auguſtinus. Epiſt. 8.

Quintum, Difficilius eſt pugnare cum voluptate, quam cum ira. Quemadmodum inquit Heraclitus: apud Ariſt. 2. Ethic. c. 3. Eſt enim vehementiſſima paſſio, cui difficillimè reſiſtitur. Hinc effrænis beſtia, malus conſiliarius ad virtutem, & ſimilibus nominibus appellatur, & à Platone vocatur clauus, quo animus corpori affigitur. Vide ſuprà c. 5. §. 1. Item *Magnus dæmon* in Sympoſio. Eius violentia eò nobis infeſtior eſt, quod à teneris vnguiculis nobiſcum nata & innutrita radices in nobis altiſſimas egerit, latentiuſque nos, potentiùs, & intimiùs inuadat.

Sextum, Voluptas effrænis non minùs quam dolor mentem è ſuo ſtatu dimouet. Plato 3. de Rep. Ratio eſt, quia voluptates, vt rationis vſum maximè præpediunt, ita potentiſſimè voluntatis vſum deprauant. Primo, propter diſtractionem: à rebus enim diuinis & rationabilibus ad externas, & ferinas detorquent: ſecundo, propter contrarietatem: vnde 6. Ethic. Delectationes præſertim corporeæ dicuntur corrumpere exiſtimationem prudentiæ, tametſi non ſpeculatiuam, quia illi contrariæ ſunt, non iſti. Tertio, propter alligationem, quia bonum delectabile præſens magis afficit potentiam, quam abſens, idcirco cæteræ paſſiones minus tranſmutant corpus.

Septimum, Maximas virtutes iacere oportet voluptate dominante, eâ enim homines virili omni fortitudine exuuntur. Hinc Lacedemonij, quòd voluptates ſpernerent, viri: Athenienſes, quòd illis indulgerent, fœminæ nominabantur. Nota omnibus de Circes poculo fabula.

Denique voluptas mox in dolorem degenerat: *in præcipiti eſt, ad dolorem vergit, in contrarium abit, niſi modum teneat.* Rurſus, *Momento tranſit voluptas non reditura: manet anxietas non relictura.* *Extrema gaudij luctus occupat.* Seneca. S. Bern.

Iam de dolore, vir ſapiens iſta Philoſophi moralis, non Ethnico, ſed Chriſtiano animo teneat. Hoc eſt, non de ſuis viribus præſumens, ſed Chriſti Domini fretus auxilio. *Læto animo fer quidquid acciderit, quaſi tibi volueris accidere: debuiſſes enim velle, ſi ſciſſes ex decreto Dei fieri ..... Optimum pati, quod emendare non poſſis: & Deum, quo auctore cuncta proueniunt, ſine murmuratione comitari: Malus miles eſt, qui Imperatorem*

gemens ſequitur ..... Magnus animus, qui ſe Deo tradidit. Hæc ſi Ethnicum mouebant, quid non mortalia pectora coget Chriſti Domini pro nobis, & nobiſcum decertantis exemplum? *Recogitate eum, qui talem ſuſtinuit à peccatoribus aduerſum ſemetipſum contradictionem, vt ne fatigemini, animis veſtris deficientes. Nondum enim vſque ad ſanguinem,* &c. Sanè ob hæc non ſolum viri ſancti, non dolent aduerſis, ſed maximopere delectantur. Et *in multo experimento tribulationis. abundantia gaudij illorum fuit.* Adde quòd *ſummus non habet tempus dolor; ſi grauis, breuis; ſi longus, lenis.* Hæc ſufficiant. Innumera his ſimilia paſſim occurrunt.

ad Hebr. c. 12.

2. Cor. 8.

§. 2.

De præcipuis immutationibus quas affectus cient in corpore.

AD perturbationum ſcientiam pertinet noſſe, quam inferant humanis corporibus cordis, ſpirituumve concitationem. Quamquam ad libros de anima id ſpectet, ſummatim hic tamen præcipua perſtringemus.

Diximus ſupra primarium affectuum inſtrumentum eſſe cor; ſecundarium ſuppeditant ſpiritus; deinde humores, ex quibus illi gignuntur. Hinc in ira cietur flaua bilis, in triſtitia & metu, atra; in lætitia, ſanguis; in odio flaua & atra bilis. Rurſus in lætitia ſpiritus puri ſunt, & lucidi propter calorem, & aëriam ſanguinis humiditatem; in mœrore, frigidi, & tenebricoſi, ob atræ bilis frigus & craſſitiem; in ira, feruentes, & ſicci ob ſimiles qualitates flauæ. Denique in odio ſunt initio valde calidi, & ſicci, tum remittuntur & fiunt frigidi, ac craſſi, ideo euadunt pertinaces, atque obfirmati. Atque ex his quatuor affectuum generibus æquum de cæteris iudicium à quouis, haud difficulter ferri poterit. At quoniam eiuſcemodi ſpiritus præcipuè in facie vigent & affluunt, ibi etiam dum ſeſe produnt, manifeſta quoque interiorum animi perturbationum indicia præferunt, præſertimque in oculis.

In corde qualitas & quantitas debent conſiderari. Cor enim magnum, & laxum propter diffuſionem ſpirituum minus vehementes, & conſtantes affectus profert. Magnum & ſolidum magna appetit; itemque paruum & bene compactum: magnum & humidum plerumque appetit magna, ſed fraudulenter & malitioſè, &c.

In corde ſunt fibræ, quarum relaxatione, vel contractione cor dilatatur, aut anguſtiatur: itemque ſpiritus, vel ad membra exteriora diffunduntur, aut inde ad cor euocantur. Et hinc maximè omnes paſſionum effectus ſoboleſcunt: Hæc paucis per ſingula exponamus. Lætitia eſt affectus ex obiecti boni præſentia ortus, cum ſuaui quadam alteratione ſpirituum animalium circa cor, & eiuſdem cordis expanſione:

399

Ideo Pſ. 3. *In tribulatione dilataſti mihi*, ſupple, cor; i. lætificaſti. Qui ergo cor habent molle, facile in riſum ſoluuntur, ſuntque leues, & inconſtantes: ſecus, qui ſunt corde duro, ſicco & arido, non ita ſunt obnoxij riſui, talis fuit Cato, &c. Si autem motio huiuſmodi temperata fuerit, calor quoque mediocris excitatur, qui cum vitam animalis foueat & conſeruet, hinc fit, vt modica lætitia vitæ ſit vtilis. Poteſt nihilominus aliquando tanta eſſe gaudij effuſio, ac tam repentina exultatio, vt nimium attenuentur ſpiritus, corque ipſum omnes expendat in hilaritatem: vnde ſequi ſuffocatio queat, hominiſque extinctio. Porro dum ſplen ſanguinem craſſum bene coquit & purgat, materiam lætitiæ ſuppeditat; ſecus impedit.

Contraria de triſtitia dici ac inferri oportet. Ea incandeſcente ſpiritus externa membra deſtituunt, cor oppetentes, ipſumque inflammãt, & exuſtulant: Legimuſque eueniſſe aliquando vt impotenti mœroris æſtu, cor plane exuſtum inſtar pyri toſti repertum fuerit, vti de Pyrrho memoratur.

In metu contingit ſimilis fuga ſpirituum: quaſi ad cordis oppreſſionem leuandam concurrentium. Legi fuiſſe quendam iuuenem in aula Hiſpani Regis, qui morti adiudicatus præ metu vna nocte ſenuerit, quaſi ſenex 70. annorum, adeo exſiccata fuit & friguit natiua eius temperies.

Ira compreſſionem & dilatationem continet, quia ex triſtitia & lætitia permiſcetur. Non enim excandeſcere ſolent homines, niſi triſte aliquid, & moleſtum occurrerit, aliunde ipſa vindictæ cupiditate incenſi, lætantur ſi malum incuſſerint. Ideo primò ſpiritus in cordis receptaculum affluunt, mox inde in membra diffunduntur: Ideo maximè incaleſcimus irati. Hoc calore reciprocantium æſtuum ebullit ſanguis circa cor, inde circa hepar regurgitat, ac tum in veſicam fellis hepati adhærentem effunditur. Hæc flauam bilem excit, vnde ſanguis factus tenuior in caput aſcendit, ipſumque diuerberat, perturbatque.

Odium eſt effectus ex iiſdem cauſis natus, quibus ira: niſi quòd lentior ſit, ac diuturnior. Ita cæteri affectus ex dilatatione, vel contractione cordis emanant, prout ex lætitia, vnde incaleſcunt, ac rareſiunt ſpiritus: vel ex mœſtitia, vnde tepeſcunt, ac addenſantur, proficiſcuntur. Atque ita de his nunc ſatis, fuſius in libris de anima hæc proſequemur.

Propoſueram mihi heic agere dè ſingulis paſſionibus in particulari, verum quoniam ipſæ adeo ſunt cum virtutibus, aut vitiis connexæ, vt ægrè illarum canones, ac documenta ſeiungi valeant: Idcirco congruentius duxi, eò reliquam huius doctrinæ partem remittere, vbi de virtutibus in particulari diſſeremus.

CAPVT XVIII.

DE SVBIECTO VIRTVTVM.

§. 1.

Status quæſtionis proponitur.

HACTENVS de materia circa quam virtutes exercētur dixim⁹, reſtat, vt de ſubiecto, in quo ſint, diſſeramus: de hoc variè loquuntur Philoſophi. Stoici virtutes in ſola mente conſtituebant. Scotiſtæ ac Nominales in 3.d.33. & 34. in ſola voluntate, eas per ſe ſitas eſſe aſſerunt; fatentur quidem actus appetitus ex directione rationis verè laudabiles euadere, & inde habitus in eo parari honeſtos, & aliquali virtutis dignitate inſigniendos, ſed extrinſecè ſolùm, & per accidens, eoſque non virtutes, ſed virtutum inſtrumenta dici oportere: cæterùm ſolam virtutem in ſola voluntate conſiſtere, ab ea ſola elici, eique vt ſubiecto, & vt principio, immediatè adſcribi.

Secus Piccolomineus omnes virtutes Morales in appetitu ſolo ſenſitiuo conſtituit, nullas in voluntate.

At D. Th. cum reliquis in 1. 2. quaſdam in voluntate, in appetitu alias ponit: vt autem hæc clariùs eluceſcant.

1.2 q.58.a 3. Notandum primo, virtutem humanam, de qua hic loquimur, adæquatè in intellectualem, & moralem diuidi vt optimè probat D. Th. quia duo tantum ſunt in homine, quorum præſidio vſus virtutis indigeat, contemplari & agere: ad illud virtus intellectualis vt intelligentia, ſapientia, ſcientia, &c. ad iſtud, moralis ordinatur. Atque de hac modo ſolum loquimur, cuius iam pridem definitionem declarauimus c. 9 §. 2.

Notandum ſecundo, virtutem hic ſumi provt habitum ſignificat; habitus autem ſolùm ob indeterminationem potentiæ, nec non & propter amoliendam difficultatem operandi ſolet admitti, vt ſuppono ex Logica c. 50. Ideo ſolum ob ea non eſt admittendus habitus virtutis, ad quæ appetitus noſter naturali determinatione, ac ſine difficultatis impedimento pronus eſt, vti ad amandum bonum ſecundum ſe, ad tuendam vitam, ſanitatem expetendam, &c. quis enim ad hæc virtute opus habeat?

Quamobrem his appetitionibus repetitis nihilomagis procreabitur habitus in voluntate, quam repetitis viſionibus, in oculo.

Duobus autem modis poteſt impediri voluntas, ne recte queat operari: primò, ſi obiectum fuerit ſuperioris ordinis, vt quæcumque ſupernaturalem noſtræ ſalutis diſpenſationem ſpectant: ſecundo, ſi vitioſitatis morbo debilitata euaſerit, ac deprauata, ita vt ea quæ ſibi conſentanea eſſent, appetere non poſſit amplius, aut non niſi cum ſum-

ma repugnantia; propter primum impedimentum dantur habitus ſupernaturales in intellectu, & in voluntate, de quibus Theologi: propter ſecundum, debuit primum admitti habitus prudentiæ in intellectu, eo quòd ſenſuum affectiones aut voluptates naturalē ignorantiæ, ſeu forte rectiùs amentiæ nubem ante mentis oculos expandant: vnde veritatis radios internoſcere vix queant. Secundò, admitti quoque debent multi habitus in voluntate, quibus ſanari eius queat imbecillitas: ex quo enim peccati vulnere ſauciata fuit, ad multa honeſta non niſi ægrè commouetur, quis enim non experitur, quanto cum labore ea quæ ad Dei cultum pertinent, exequatur, condonet iniurias, à vana gloria ſibi temperet, &c. Tertiò, admitti etiam debent in appetitu; neque enim is facile ac naturali pondere ad ardua proruit, aut à voluptuoſis abſtinet. Hinc ergo quæritur primo an habitus, qui producuntur in appetitu ſenſitiuo, ſint per ſe ac formaliter virtutes. Secundo, an in voluntate reponi debeant, qui prædictis correſpondeant ac præſint. Tertio, in quo ſit iuſtitia.

§. 2.

Deciditur quæſtio.

CONCLVSIO prima: in appetitu ſenſitiuo ſunt habitus, qui verè virtutes dici valeant. Ita Plato & Ariſtoteles euidenter, docent enim paſſim virtutem moderandis affectibus totam incumbere: eſſeque non euulſionem perturbationum, ſed moderationem. Vnde ſic concludere quod propoſitum fuit, poſſumus: virtutis habitus in eo ſubiecto hæret, in quo eius actus exercetur: exercetur autem in appetitu ſenſitiuo: cùm enim is ſit moderatio paſſionum, in quonam hæc exerceri poterit, niſi in earundem paſſionum ſeminario, quod eſt appetitus, &c. Hinc rectè Alcinous, *cum enim differant inter ſe rationale, iraſcibile, & concupiſcibile, horũm etiam diuerſa erit & ſua cuiuſque perfectio: Rationalis quidem prudentia: iraſcibilis, fortitudo; concupiſcibilis, temperantia.* Idem docuit Theages apud Stobæum. Clarè id etiam Ariſtoteles, docens *fortitudinem, & temperantiam eſſe irrationalium partium*, i. iraſcibilis, & concupiſcibilis, *virtutes.*

Plato 1. de leg. 2. in Phædro &c. Ariſt. 2. Eth 7. Phyſ. t. 20. &c.

De Doct. Plat. c. 21.

Serm. 1.

Ratio eſt quam ſuperius tetigimus ex Alcinoo, ibi debet poni virtus vbi primarium & principale ſuum officium exercet; hoc autem facit in appetitu. Ergo. Mi. patet, quia tale virtutis officium eſt potentias hominis perficere ſecundum normam & exemplar debitæ illius rectitudinis: at hoc in ipſo appetitu fit, ipſe eſt qui regulis rectæ rationis virtutis operâ confirmatur: ipſe ab exorbitante deuiatione in medium honeſtatis redigitur, &c. Ipſa autem perfectio, directio, & moderatio, in eo vt in ſubiecto, ſunt, quod perficitur, dirigitur, & moderatur: ſicut motus in eo quod mouetur, & pictura in eo quod pingitur, non in eo quod pingentem dirigit. Ergo. &c.

Confirmatur: actus qui ab aliqua potentia oritur, quatenus hæc ab-

ia dirigitur, perfectus eſſe non poteſt niſi vtraque potentia ſit optimè ad actum diſpoſita: diſponi autem debet per habitum, qui ſit virtus. Verùm cùm recta diſpoſitio potentiæ motæ attendatur penes conformitatem ad potentiam mouentem; hinc fit, vt virtus, quæ in appetitu reponitur, nihil ſit aliud, quam habitualis quædam conformitas appetitus ad rationem, ideo Ariſt. rectè virtutes conſtituit in parte irrationali, provt tamen capax eſt à ratione dirigi, eiuſque rectitudine informari. Talis autem habitualis conformitas quidni virtus per ſe atque intrinſecè dici mereatur? Virtus, inquies, eſt habitus per ſe electiuus: nullus autem habitus facultatis ſentientis eſt per ſe electiuus, quia nec vllus eius actus, electio eſt. Ergo. R. Nego. Mi. habitus namque ille quo appetitus inclinatur ad actus temperatos, & conformes rectæ rationi, poteſt dici electiuus dupliciter, primo, quia eſt principium actus participantis electionem, quatenus talis eſt. Recogita ſobrietatis actum ab habitu temperantiæ productum. Hic particeps eſt electionis, quatenus ab ea dependens eſt, indeque paſſiuam ordinationem ad finem legitimum retulit: hac ratione quoque liber eſt libertate participata, non principali. Atque ad eum actum provt electioni eo modo ſubſtratum, inclinat is habitus, qui reſidet in concupiſcibili. Ergo eſt electiuus. Ipſaque electio eſt principaliter à voluntate vt ab eliciente: ab appetitu vero vt ab exequente. Secundo, eſt etiam electiuus, quatenus, ex quo ſumus rectè per habitum in appetitu diſpoſiti, finis illi conueniens nobis apparet bonus quia *qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ei videtur.* Inde intentio finis facile concipitur, & ex intentione ſequitur ipſa electio.

5 Ethic.

L. 2. a. 6.

3. Eth.

Conclvsio Secunda, non opus eſt, vt in voluntate ſupponantur habitus temperantiæ, fortitudinis, &c. Ratio pendet ex dictis, quia voluntas non habet vllam per ſe repugnantiam ad illarum obiecta niſi ratione appetitus ſenſitiui, quare vbi ſemel per habitus in eo partos hæc difficultas fuerit ſuperata, non opus eſt, vt voluntati nouum quaſi robur adiectione habitûs accedat. *Confirmatur,* quia ibi ſolùm admitti debet habitus, vbi contraria viget inclinatio, quam illo vinci oporteat. Sed in ſolo appetitu inferiorî viget inclinatio ab habitu Temperantiæ, fortitudinis, &c. edomanda: ideo etiam inde omnis intemperantiæ, ignauiæque vitioſitas ſcatet. Ergo.

Nec ſane idem eſt de aliis virtutibus, vti de Religione, condonatione iniuriarum, humilitate, &c enimuero deprauatus animus & nimiæ licentiæ appetens obſtringi legibus alienæ voluntatis naturaliter refugit, Ideo huic peruerſitati, ex inordinato ſui amore natæ repugnat hoc quod eſt ſuam Deo fidem oppignerare, & expeditam ad omnia voluntatem addicere, iniurias vlciſci nolle: laudes humanas fugere, hæc & ſimilia ſolum ad animum pertinent, & renitente voluntatis nutus ordinant, eamque legi æternæ conformem & ſubditam reddunt, &c. Neque quidquam ex his ab appetitu pendet: vnde in Angelis & in animis à corpore ſeiunctis, ſimiles virtutes, vitiaque illis oppoſita eſſe poſſunt, ſunque reueſa. At neque intemperantes illi, neque ignaui

dici

poſſunt: neque conſequenter propriè temperantes, ſobrij, fortes, &c. quare? certè, quia voluntas nullo eget habitu, quo ad huiuſmodi obiecta dirigi debeat, & ab aduerſa prauitate cohiberi.

CONCLVSIO tertia, iuſtitiæ ſubiectum eſt voluntas. Rationem ſic aſſignat S. Thomas, *ſi quod bonum immineat homini volendum, quod excedat proportionem volentis; ſiue quantum ad totam ſpeciem humanam, ſicut bonum diuinum, quod tranſcendit limites humanæ naturæ: ſiue quantum ad indiuiduum, ſicut bonum proximi; ibi voluntas indiget virtute. Et ideo huiuſmodi virtutes, quæ ordinant affectum hominis in Deum, vel in proximum, ſunt in voluntate, ſicut in ſubiecto, vt charitas, iuſtitia & huiuſmodi.* 1. 2 q. 56. a. 7.

Confirmatur, quia virtus ad appetitum ſenſitiuum pertinens, eſt moderatio cuiuſdam perturbationis: ſed iuſtitia nullius eſt. Ergo. Nec placet Piccolominei reſponſio, explicaturus enim quomodo iuſtitia paſſiones appetitûs moderetur, ait *poſſe nos ab ortu procliues eſſe ad ſurripienda aliena bona*, &c. quaſi vero peruerſitas omnis quam ab ortu contraximus, ad appetitum ſolum ſenſitiuum pertineat? an non enim cum inordinata voluntate naſcimur; an non cum amore illo noſtri, qui amorem iuſtitiæ penitus eneruat, ac iugiter oppugnat?

Hinc amor proprij boni naſcitur, & alieni contemptus. Hunc ſequitur delectatio, non ſenſitiua, ſed ſpiritualis & inorganica. Igitur iuſtitia proprie moderatur peruerſam inclinationem propriæ ſtabiliendæ fælicitatis etiam cum detrimento alienæ. Hæc autem tota vel præcipuè in voluntate eſt.

§. 3.

Soluuntur difficultates.

PRIMA difficultas ex Platone deſumitur, qui partem concupiſcibilem non ſecus ac monſtrum indomitum, rationi ſemper refractariam facit. In Phædro ſimilem illam facit equo ceruicis indomitæ, qui nec ſtimulis, neque verberibus coërceri poteſt: ſed vt ait, violentia delatus, coniunctum ſibi equum, i. alteram partem iraſcibilem, ipſumque aurigam, i. rationem perturbat, & ad voluptates obſcænas rapit. Item in Timæo eam partem quæ in iecore ſedem habet, eiuſmodi eſſe dicit, vt rationem non exaudiat, & ſi quo ſenſu pulſetur, nullo modo rationi obtemperet. Quomodo ergo facultas adeo ferox virtutis ſedes exiſtet? Cõfirmatur hoc ex D. Paulo, is enim talem hunc appetitum vocat *legem repugnantem legi mentis*. R. primo, appetitum irrationalem ex ſe quidem eſſe contumacem, ac rebellem, inſtarque ponderis cuiuſdam naturalis, ad bonum quod ſenſum mulcet, naturâ inclinari: vnde ſæpe motus indociles, & inordinati vel apud inuitos excitantur: reprimi tamen eos poſſe à ratione ne perdurent, & aliquando ne oriantur. R. ſecundo, cum niſi principiò cohibeatur, tanto aliquando impetu in voluptates proruere, vt rationi parere Rom

haud potis ſit. Plato videtur hunc ſecundum ſenſum reſpexiſſe: D. Paulus verò potiùs primum.

Secunda difficultas ex Ariſtotele deprometur. Videtur enim paſſim in Ethicis, præſertim l. 2. aſſerere virtutes morales in moderandis paſſionibus verſari. At iuſtitia eſt virtus moralis. R. primo, ſenſum majoris eſſe, quòd paſſiones ſint materia circa quam verſantur virtutes morales, ſaltem aliquæ. Secundo, omnes virtutes morales verſantur circa affectus appetitùs late ſumptos, provt ſcilicet tam propenſiones voluntatis, quam ſenſuum continent. Eodem ſenſu circa delectationem & dolorem exercentur: provt hæc duo tam ad animum, quam ad corpus pertinent. Hinc ad genericam quandam virtutis notionem 5. Eth. c. 1. reduci ſolent, quæ iuſtitiæ nomine ſolet exprimi.

Tertia difficultas ex eo pendet quod obiectum virtuti ſit bonum honeſtum vt tale, hoc autem nequit ſub appetitum cadere: ergo virtus qua id amatur, non poteſt eſſe in appetitu. R. ad Ma. bonum honeſtum ſpecificatiuè & in particulari poſſe cadere ſub ſenſum, non vero reduplicatiuè & in vniuerſali, neque hoc requiri ad virtutem: *explico:* bonum inde fit honeſtum quod conforme ſit regulis legis æternæ, idque tum fit, quando ad mediocritatem rationis debitaſque circumſtantias reductum fuerit. Quod ergo hiſce circumſtantijs temperatum eſt, id bonum honeſtum ſpecificatiuè dicitur, & hoc cadit ſub appetitum. Relatio verò conformitatis, & commenſurationis, qua honeſti notio continetur; à ſolo intellectu diſcernitur. Eaque ſubauditur cum honeſtum reduplicatiuè nominatur: ſic appetitus amat quod honeſtum eſt, non ipſam per ſe honeſtatem: ſic bonum ſenſibile appetit, non ipſammet bonitatem, &c. R. ſecundo, appetitum vt à ratione directum, etiam tendere in honeſtum, vt rationi conſentaneum: quia vis rationis tranſit per appetitum in honeſtatem boni particularis.

Quarta, difficultas inde oritur: quod in anima ſeparata remaneant 7. 6. a. 1. ſuperſtites virtutum habitus ex D. Th. at tunc non manet appetitus ſenſitiuus. R. diſtinguo Mi. non manet appetitus ſenſitiuus cum organis, concedo: non manet ipſa facultas appetitiua, nego minorem: eſt enim aliquid animæ rationalis; quidni ergo habitus illam exornantes in ea remanebunt? non quidem exercebuntur circa materiale ſuum, quod paſſiones aut appetitiones reprimendas complectitur; ſed formalem ſemper rectitudinem inducent; ordinem videlicet rationis. v. D. Th. 1. 2. q. 67. a. 1. vbi citat iſtud S. Auguſtini ex 14. de Trinit. *Prudentia ibi erit ſine periculo erroris, fortitudo ſine moleſtia tolerandorum malorum; temperantia ſine repugnatione libidinum; vt prudentia ſit, nullum bonum Deo præponere, vel æquare: fortitudinis, ei firmiſſimè inhærere: temperantiæ, nullo defectu noxio delectari, &c.*

CAPVT XIX.

DE VIRTVTVM diſtinctione.

§. I.

Opinio aſſerentium vnam tantum eſſe virtutem.

VETERES ſolebant virtutes omnes ad vnam quandam communem notionem, quaſi ad vnam ſpeciem reuocare. Eamque aliqui temperantiam vocitabant, vt eſt apud Ciceronem: alij iuſtitiam vt apud Ariſt. ex Heſiodo in 5. Eth c. 1. cum enim hæc cuique quod ſuum fuerit, reddat: ac rationi debeatur vt imperet, cæteris verò viribus animi, vt pareant; vnâ id eademque virtute peragi opinabantur; Eamque iuſtitiam appellari. Hinc ſolebat hæc dici conſenſio quædam omnium animæ partium. *Iuſtitia*, inquit Alcinous, *eſt facultas, per quam tres animi partes inter ſe conueniunt, harumque vnaquæque ei adhæret, quod proprium habet, in quo verſetur, & ſuum cuique pro dignitate ſtatuit: quaſi hæc ſumma ſit perfectio trium virtutum, prudentiæ, fortitudinis, temperantiæ, ratione imperante, reliquis partibus animi ſecundum ſuam proprietatem contractis, eique obedientibus.* Areſto Chius vnam & ipſe virtutis ſpeciem faciebat, vocabatque eam mentis ſanitatem, quæ provt diuerſa exequeretur officia, diuerſis quoque virtutum titulis ornaretur, cum modum voluptatibus adhiberet, temperantia; cum in ſocietatibus & contractibus ius ſeruaret, iuſtitia; cum expenderet quid agendum, aut quid fugiendum eſſet, prudentia diceretur, &c. Zeno Citticus iuſtitiam prudentiâ deſcribebat, dicens eam eſſe prudentiam, quæ ſuum cuique tribueret. Denique Plato meminit Delphicam inſcriptionem, quæ præcipit, vt iuſtitiam & prudentiam colamus, *iuſtitiam*, inquit Plato, *vt per eam rectè cohibere ſciamus; prudentiam, verò, qua & nos ipſos & alios dignoſcere valeamus.*

Offic. 1.

de Doct. Plat. c. 21.

Dial. de Philoſoph.

His ſimilia dixit D. Aug. Solùm quod illi de iuſtitia, id ipſe de amore ſummi boni enunciauit. *Si virtus*, inquit, *ad Beatam vitam nos ducit, nihil omnino eſſe virtutem affirmauerim, niſi ſummum amorem Dei; namque illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipſius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, ducitur ..... vt temperantia ſit amor, integrum ſe præbens ei quod amatur: fortitudo, amor facile tolerans omnia propter quod amatur: iuſtitia, amor ſoli amato ſeruiens, & propterea rectè dominans: prudentia, amor ea quibus adiuuatur, ab eis quibus impeditur, ſagaciter ſeligens. Sed hunc amorem non cuiuſlibet, ſed Dei eſſe dixi-*

De morib. Eccl. c. 15.

mus, i. ſummi boni, ſumma ſapientia, ſummaque concordia. Quare definire eam ſic licet, vt temperantiam dicamus eſſe amorem Deo ſeſe integrum, incorruptumque ſeruantem: fortitudinem, amorem omnia propter Deum facile perferentem: iuſtitiam, amorem Deo tantùm ſeruientem, & ob hoc bene imperantem cæteris, quæ homini ſubiecta ſunt: prudentiam amorem, bene diſcernentem ea, quibus adiuuetur in Deum, ab ijs quibus impediri poteſt. Idem repetit alibi præſertim Ep. 52. *Virtus non eſt, niſi diligere, quod diligendum eſt, id eligere prudentia eſt; nullis inde auerti illecebris, temperantia eſt; nullis moleſtijs, fortitudo; nulla ſuperbia, iuſtitia eſt.* Forte idem cum S. Aug. Plato ſenſit, ſolo nomine diſcrepans: cum virtutem in eo poſuit, vt homo Deo ſit per iuſtitiam quam ſimillimus: iuſtitia, inquit, & ſanctitas cum ſapientia nos aſſimilant Deo. Hinc etiam ſatis ſolemne eſt D. Auguſtino vt charitatem iuſtitiam vocet: *charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt: charitas prouecta, prouecta charitas eſt, &c.* de Nat. & grat. c. 70.

Ratio, qua omnes hæ ſententiæ innitebantur, hæc poteſt aſſignari, quòd omnium virtutum vna ſit regula, omnibus enim hoc propoſitum eſt, vt vnam in vnoquoque homine imaginem Dei exarent. Vnumquo propterea exēplar imitantur: & ita ſecum omnes, ac cum tanta concinnitate mutuo conſpirant in vnum rectitudinis habitum, vt ex omnibus non niſi vnica reſultet in homine rectitudo, ad eum modum, quo diuerſi colores, quibus pictor vnam aliquam ideam imitatur, inuicem ita componuntur, vt non niſi ſpeciem vnam, vnicamque pulchritudinem conflent: vna autem rectitudo, vna virtus eſt.

§. 2.

Solutio quæſtionis.

NIHILOMINVS quotquot fere ſecuti ſunt Philoſophi, virtutum ſpecies varias ſtatuere, vt quadripartita illa diuiſio virtutis in temperantiam, fortitudinem, iuſtitiam, & prudentiam teſtatur, quibus ſubnecti ſolent aliæ quam multæ: item celebris illa in exemplares, politicas, purgati animi, & purgatrices. Idque etiam facile conuincitur ex diuerſis obiectis, officiis & ſubiectis quibus à ſe inuicem differunt. Prudentia enim in intellectu circa verum: iuſtitia in voluntate circa bonum proximi: temperantia in concupiſcibili circa voluptates: fortitudo in iraſcibili circa bonum magnificum aut ſalubre prout moleſtiis eſt intermixtum, &c. quomodo ergo, quæ tot habent diſtinctionum capita, inter ſe non diſcreparent?

Verum conciliari hos omnes authores facile poſſe coniicio, ſi virtutis nomen, vt par eſt, diſtinguere ſatagamus. Virtus ex ſe ſumma cuiuſque rei perfectio eſt, qua ipſa efficiatur optima, vt *virtus equi, perfectio eius eſt, quæ ipſum bonum efficit, & ad curſum, geſtandumque ſeſſorem, ac ſuſtinendos hoſtes idoneum. Quod ſi in omnibus ita ſe habet res, virtus quoque hominis, nihil aliud erit, quam habitus, ex quo & bonus homo*

ex 1. Eth. c. 6.

ipſe efficietur, & bene opus ſuum reddet. At vnde bonus efficietur? Certè ex eo quod diuino ſuo exemplari ſecundum legis æternæ ordinationem conformetur. Eiuſmodi confirmatio totum hominem, eiuſque ſingulos actus comprehendit: eaque propriè atque abſolutè virtus hominis dici poteſt: vnaque eſt, variis officiis & variarum partium, ſeu facultatum operationibus diſtincta, ſicut imago vna ſub variis coloribus vnā ſpeciem repræſentans: & hoc ſenſu talis hominis virtus dici poteſt ſanctitas, vel iuſtitia. Hæc autem pendet à generali quodam & principali principio dirigente & ordinante totum hominem, idque prudentia eſt, & amor ſummi boni. Prudentia dirigit, amor ordinat: illa rationi; hæc voluntati rectitudinem affert: & quoniam virtus, provt ad mores pertinet præcipuè ſignificat principium actiuum, hominem proxime ordinans ſecundum menſuram legis æternæ: quod ſoli amori cōuenit: ideo hic ſumma virtutum eſt. Imo vna & tota virtus hominis; virtus inquam principalis, perfectiua & ordinatiua: nam cum ſecundum legem æternam totus homo debeat in Deum, per media, Dei conformitatem & imitationem inducentia ordinari, ſolus amor id efficit ſolus ad Deum nos per ſe eleuat: ſolus in eius imaginem transfigurat; non tamen ſine adminiculo particularium habituum, quibus facultates alioquin inobedientes conſueſcant obtemperare, & amoris attractum ſequi. Et hi dicuntur virtutes particulares, adminiſtræ, ſecundariæ, ac minus principales. Sic itaque virtus hominis quoad præſens inſtitutum ſumi poteſt tripliciter. Primo, pro ipſa formali perfectione hominis ſecundum quam ipſe plene ac integre Deo aſſimilatur: Secundo, pro principali habitu, totum hominem actiuè ordinante, ſecundum præſcriptum legis æternæ. Tertio, pro habitu diſponente ſingulas vires appetitiuas, ad hoc vt & ipſæ ſecundum præfatæ legis normam ordinari valeant: Primo modo non tam virtus eſt, quam effectus formalis virtutis, ſeu pulchritudo ex virtute proueniens: tertio modo virtutis determinatio quædam eſt, & ſubordinatum inſtrumentum; Secundo modo propriè virtus dici meretur.

Non nego itaque virtutes morales eſſe plures: hoc cum S. Th. conſtituo: ſequiturque ex prædictis præſertim ex c. præced. §. 2. concl. 1, & ex initio huius § temperantia namque, fortitudo, iuſtitia, &c. ſunt verè virtutes & ſunt diſtinctæ, ſed non ipſa ſunt propriè virtus hominis: huius virtutis partes ſunt, ſeu virtutes partiales, adminiſtræ inferiores, minus principales & ſi vultis, ſecundum quid. Solus propriè amor ſummi boni, ſimpliciter ipſe virtus hominis eſt. Vna enim virtus eſſe debet, à quâ ſimpliciter ipſe virtuoſus, i. rectus vel rectè ordinatus denominari queat. Neque alia poteſt eſſe, quæ ſic totū hominem ordinet, niſi amor. Is ſeſe in omnes actiones hominis transfundit ſicut lumen in omnes colores, aut ſicut aqua eiuſdem horti in ſingulos flores: lumen colores omnes illuſtrat, informat, viuificat. Idem eſt in omnibus coloribus lumen, ſine lumine color nullus, ſunt tamen colores multi & varij. Vnde lumen forma colorum dicitur. Item eadem aqua totum hortum irrigat, lilio tamen influens mutatur in lilium; roſæ in

roſam, &c. Sic amor idem ſummi boni ſingulis viribus hominis raptum diuinum irrorat, ſingulas actiones inſtinctu Deum imitandi præformat; ab eo virtutis rectitudo deriuatur in omnes virtutes, diuerſitas ab obiectis, &c. Atque ita vna eſt forma virtutum, multiplex verò materia: vna regula, vnum exemplar, vnus finis, & circa hæc omnia vnus habitus: at multa dirigenda, conformanda, & ordinanda occurrunt, ob hæc multi quoque ſunt habitus: diſcrimen eſt quod ille princeps, adæquatus, & toti homini compar, totum formans, totumque ad totale eius, ſummumque bonum ordinans: iſti vero ſubalterni ſunt, partes hominis ad partialia bona diſponentes. Ideo ille virtus hominis abſolutè. Iſti virtutes partium hominis dici debent.

Cætera porro quæ ad diuiſionem virtutum ſpectant, vel partim iam ſupra dicta ſunt c. 9. §. 4. partim ex iis quæ inferius dicentur de ſingulis virtutum ſpeciebus innoteſcent. Cætera legenda conſulo apud D. Thomam 1. 2. à q 57. vſque ad 62.

Solum notes velim famoſiſſimam eſſe diuiſionem, qua virtus in quatuor Cardinales diuiditur, quæ ſunt velut Cardines in quibus virtutum omnis ſumma vertitur: ſeu quatuor alæ quæ ſi diuinorum contemplatione nutritæ fuerint, ipſum animæ currum, vt ait Plato, in cœlum generosè admodum, ac conſtanter ſubuehent. (In Phædro.)

(1. 2 q. 61. a. 3) Harum porro diuiſio variè à diuerſis explicatur. Duas hic D. Thomæ interpretationes adducam. *Prædictas*, inquit, *quatuor virtutes dupliciter conſiderare poſſumus. Vno modo ſecundum communes rationes formales: & ſecundum hoc dicuntur principales, quaſi generales ad omnes virtutes: vt puta, quod omnis virtus, quæ facit bonum, in conſideratione rationis ſit* PRVDENTIA: *& quod omnis virtus quæ facit bonum debiti, & recti in operationibus dicatur* IVSTITIA: *& omnis virtus, quæ cohibet paſſiones & deprimit, dicatur* TEMPERANTIA: *& omnis virtus, quæ facit firmitatem animi contrà quaſcumque paſſiones, ſit* FORTITVDO, &c. *Alio modo, ſecundum quod iſtæ virtutes denominantur ab eo quod eſt præcipuum in vnaquaque materia. Et ſic ſunt ſpeciales virtutes contra aliàs diuiſæ: dicuntur tamen principales reſpectu aliarum propter principalitatem materiæ. Putà, quòd prudentia dicatur, quæ præceptiua eſt; iuſtitia, quæ circa actiones debitas inter æquales: temperantia, quæ reprimit concupiſcentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contrà pericula mortis*, &c. Aliter ſic ſingulæ in a. 4. deſcribuntur. *Prudentia eſt rectitudo diſcretionis in quibuſdam actibus, vel materiis; iuſtitia eſt rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacumque materia: Temperantia eſt diſpoſitio animi, quæ modum quibuſcumque paſſionibus vel operationibus imponit, ne vltra debitum efferantur. Fortitudo eſt diſpoſitio animæ, per quam firmatur in eo quod eſt ſecundum rationem contra quoſcumque impetus paſſionum, vel operationum labores*, &c.

404

CAPVT XX.

DE CONNEXIONE virtutum.

§. I.

Proponitur & ſoluitur quæſtio.

VIDETVR Plato in Sophiſta ſub perſonæ Protagoræ cenſuiſſe virtutes non eſſe ita inter ſe connexas, vt neceſſe ſit eum qui vnam habet, ornari cæteris. Idem poſtmodum Scotus amplexus eſt, & cum eo multi alij. In 3. ſent. d. 36.

E contrario Zeno virtutes omnes nedum connexas, ſed vnam faciebat, & cum ſuperiores Phloſophi earum genera diſtinxiſſent, hic nec id vllo modo fieri poſſe diſſerebat: nec virtutis vſum modo, vt illi, ſed ipſum habitum per ſe eſſe præclarum exiſtimabat, nec tamen virtutem cuiquam adeſſe, quin ea vteretur. Apud Cic. Acad. 1.

D. Thom. diſtinguit virtutem moralem in imperfectam, & perfectam: *Imperfecta*, inquit, *nihil aliud eſt, quam aliqua inclinatio in nobis exiſtens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, ſiue talis inclinatio ſit in nobis à natura.* i. ex naturali complexione, *ſiue ex aſſuetudine: perfecta eſt habitus inclinans in bonum opus bene agendum.* Tum exiſtimat virtutes perfectas inuicem connecti: ac mutuam ſibi præſtare, & exigere operam, ita vt vnam habere non poſſit, qui reliquis careat. Secus de imperfectis. In 1. 2. q. 65 a. 1.

CONCLVSIO. Hæc poſtrema ſententia verior eſt, ita ferme antiqui omnes. Si quidem communem quendam cõcentum edunt, in quo, ſi vel vna diſcors euaſerit, ſuam reliquæ cum ratione concordiam ſtatim amittant, neceſſe ſit.

Plures enumerare licet mirabilis huius connexionis cauſas. *Prima* eſt, quia omnes prudentia colligantur. Ita enim ab ea pendent, vt Plato in vnam prudentiam ſæpe viſus ſit omnes virtutes redigere, quod nulla verè ſit virtus, quæ non à prudente iudicio proficiſcatur, dirigatur, & ordinetur: qui enim virtus ſine recta ratione contingeret? at recta ratio, vnde niſi à prudentia? tum hæc vbi fuerit ſemper quid agendum, quidve fugiendum ſit, vt virum bonum, ac prudentem decet, optimè conſulit & dictat. Aliunde cum affectus prauus ipſum perſæpe iudicium deprauet, ne vlla in prudentiam cadat deprauatio, neceſſe eſt, vt nulla ſit in affectu prauitas.

Secunda petitur ex fine: animo malè circa finem affecto, nulla vera virtus eſt: vt ſupra demonſtrauimus. Bene autem affecto, nullum propriè vitium ſubeſt. Quia ſemper prima inordinatio fit circa finem: ni-

mirum in ipſa intentione, ex qua ſequitur electio. Quamobrem vt nulla vera, ſanitas eſt in homine, quando cor ipſum male afficitur, & ipſo bene valente, nullus ſaltem lethalis morbus graſſatur: ita cor vitæ honeſtæ, propriè vegetus, & efficax amor ſummi boni eſt: ipſo vigente, neceſſe eſt totum hominem rectè ordinari; eo extincto, totus inordinatus illico fit, quia quæ maior inordinatio quam non amare ſummum bonum; eoque neglecto in bonum futile, & belluinum, aut nugatorium anhelare?

Tertia petenda eſt ex dependentia mutua, quam ſingulæ habent à ſingulis cum ob rationes formales communiores, tum ob ſpecialia officia peragenda. Neque enim vlla virtus eſt ſine diſcretione, qua verum bonum à malo diſcernatur; nec ſine rectitudine, qua vir ſapiens operetur, quod debet in quacumque materia: nec ſine moderamine, quo nec in appetitione, nec in operatione delectetur vltra quam debeat; nec ſine firmitate, qua ne vel ab impetu paſſionis vlterius abripiatur, vel à labore operis ſegnius retardetur. At diſcretio ad prudentiam; moderamen ad temperantiam; rectitudo ad iuſtitiam, animi firmitas ad fortitudinem ſpectant:adeo virtutes hæ mutuo ſeſe iuuant, earumque officia ſunt ita permixta, vt alia in aliis, ſicut Ezechielis rotæ, inſerantur, eodemque amoris impetu, diſſimili ratione, ſed parili motu circunferantur.

Aliæ multæ cauſæ adduci poſſunt, ſed præfatæ ſufficiunt, quibus apparet, quod quemadmodum in pictore præter regulam artis, eſt habitus quo ſingulas delineationes rectè dirigit, à quo illæ omnes ſic pendent, vt nulla recta ſit, ſi deſit, aut prauus ſit ille habitus; ſecus omnes ſint rectiſſimæ, ſi eximius fuerit. Sic in homine, Dei apud ſe pingente imaginem, requiritur in primis prudentia: ſed vlterius deſideratur amor ſummi boni, à quo vt à centro proficiſcuntur omnes virtutes, & ſine quo virtutis eſſe poſſunt multa ſimulachra, ſed nulla veritas. Ita communiter quoque Theologi, inter quos præſtat audire, S. Greg. Nyſſ. *Quemadmodum illi qui capitali odio diſſidentes pugnant, vtrique victores eſſe nequeunt: vnius enim victoria alteri victo prorſus interitum affert: ſic in domeſtico, inteſtinoque diſſidio, quod ex vita permiſtione naſcitur, pars melior ſine alterius internecione victrix eſſe non poteſt: quî enim fiet, vt pietatis exercitus ſuperior ſit, vitiorum phalange contrà pugnante, niſi hæc vti debilior à præſtantiore penitus deleatur? tunc autem virtus de malitia victa triumphabit, cum rationis auxilijs ſuperati, omnes tibi cedent aduerſarij*, &c. Et alter Greg. par eloquentia, tametſi maior dignitate, & Pontificio maximus, ſic idem probat. *Prudentia vera non eſt, quæ iuſta, temperans & fortis non eſt; nec perfecta eſt temperantia, quæ iuſta, fortis & prudens non eſt, & ſic de cæteris.*

De perſ. Chriſtiani forma.

Mor.

§. 2.

§. 2.

Soluuntur obiecta.

OBIICI primum poteſt experimentum, quod Protagoras apud Platonem ſic effert. SOCR. *An neceſſe eſt eum, qui vnam virtutem habet, omnes habere?* PROT. *Nullo modo: quia multi fortes quidem ſunt, ſed iniuſti: & alij quidem iuſti ſunt, ſapientes minimè.* Reſp. 1. Non idem Philoſophis, quod vulgaribus videri. His virtutes videri multas actiones, quæ reuera virtutis honeſtate ac merito deſtituuntur, vt apparet in virtutibus viri alioquin auari: *Neque* enim *vera eius prudentia eſt, qua excogitat diuerſa genera lucrorum: neque vera iuſtitia, qua grauium damnorum metu contemnit aliena: nec temperantia, qua luxuria quæ ſumptuoſa eſt, cohibet appetitum: nec fortitudo, qua vt ait Horatius.* 2.2.q.23. a.7.

Per mare pauperiem fugiunt, per ſaxa, per ignes.

v. D. Auguſtinus 4. cont. Iul. 3. 5. de Ciuit. c. 20. &c. Quamobrem quiſquis erga ſummum bonum, ſuumque finem vltimum, bene affectus non fuerit ipſa peruerſa intentione corrumpitur, quidquid exterius venuſtatur. Dum enim dæmon aliquos, *quantum vult in operatione immunditiæ inflectere non valet, apud ſemetipſos intus in ſtudio intentionem intorquet, vt cùm à charitate mentem diuidunt, rectum non ſit quidquid extrinſecus operantur.* Tunc enim *non ei dignè ſeruit ſoliditas quædam, firmitaſque virtutum, vt nihil prouideat prudentia, nihil diſtribuat iuſtitia, nihil toleret fortitudo, nihil temperantia moderetur*, niſi vt ſeruiat fini quem, ſpreto ſummo bono, intima cordis adhæſione præamat. S. Greg. l. 33. Mor. c. 6. l. 5. de Ciuit. c. 21.

Nec vrget authoritas Platonis: de illo enim dixerim id quod Cicero de ſeipſo, *Ne quis miretur*, inquit, *cur cum inter Philoſophos conſtet, à meque ipſo ſæpe diſputatum ſit, qui vnam haberet, omnes habere virtutes, eas nunc ita ſeiungam, quaſi poſſet quiſquam, qui non idem prudens ſit, iuſtus eſſe: alia enim eſt illa, cum veritas ipſa limatur in diſputatione ſubtilitas, alia cùm ad opinionem communem omnis accommodatur oratio.* Ita ſæpe Philoſophi ſeſe vulgo accommodant.

Obiic. 2. Si virtus vna non poſſit eſſe ſine altera, ſequitur fore 1. Vt aliqua virtus eſſet, antequam virtus eſſet. 2. Vt nulla eſſet prima virtus. 3. Vt nulla foret virtus. *Prima conſequentia* probatur, quia ſi v. g. temperantia nequit eſſe virtus ſine fortitudine, debet fortitudo prius eſſe virtus quam temperantia. At ea rurſus nequit eſſe virtus ſine temperantia: Ergo fortitudo erit virtus antequam ſit virtus. *Secunda* etiã patet, quia nulla foret virtus, quæ alias non ſupponeret; ergo nulla foret prima. *Tertia* item patet, quia duo hæc contradictoria quod *deberet aliqua eſſe virtus antequam ſit virtus*, & quod *vnaquæque ſupponat alias, & ſupponatur* ab iis, ſatis euidenter efficiunt non poſſe vllam virtutem eſſe. Reſp. Nego has omnes conſequentias. Et ſuppono 1. quamlibet virtutem non habere ab alia, vt ſit virtus. Hoc enim habet

406

importat ordinem ad appetitum rectum, inquit ille, tum quia principia prudentiæ ſunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æſtimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum. Tum etiam, quia prudentia eſt præceptiua rectorum operum: quod non contingit, niſi exiſtente appetitu recto. Quòd autem mutuò ſibi opem commodent prudentia & virtutes, id facile patet ex dictis c. 14. §. 4. concl. 3. Adde quod non ob ſolam prudentiam virtutes connexas eſſe velimus, ſed propter amorem ſummi boni, cuius etiam perfecta indeptio pendet à remotione prauitatis, quæ naturaliter in appetitu inoleſcit, quæ non corrigitur, niſi per habitus oppoſitos.

CAPVT. XXI.

DE MALO PROVT opponitur virtuti.

§. I.

Quid ſit.

EGIMVS de virtute in genere, ordo poſtulat vt de vitiis aliquid ediſſeramus. At enim multa de iis diſputant Theologi, quæ nos hic omittenda cenſuimus, vtpote quæ legi poſſunt apud D. Th. eiuſque interpretes, in 1. 2. q. 71. & ſeqq. Nos hic ſolum in genere præcisè diſſerimus, quid ſit malum quod dicitur vitium, ſiue peccatum, i. in quo eius ratio ſita ſit, deinde à quo emanet: tertiò an poſſit per ſe appeti.

Quoad primum, inuenti ſunt aliqui Theologi, qui ſuſquedéque omnia euertentes contra communem omnium ſenſum conati ſunt, cōminiſci neſcio quid entis realis, quo volebant malum formaliter, qua malum eſt, conſtitui. Sic *Caiet. Medina*, &c.

Alij finxere in malo relationem rationis, qua id difforme ac repugnans naturæ rationali concipitur, & eâ definiri volunt formalem malitiam. *Canus, Vaſquez.*

Verum communis ſententia eſt malum, vt malum formaliter ſola boni priuatione conſtitui. Diſtinguendum ergo prius eſt in malo ipſum eius materiale quod denominationem mali ſuſcipit, ab eius formali, quo malum fit ac denominatur, v. g. in blaſphemia duo ſunt: primò actus, quo quis blaſphemat: ſecūdò, ipſa ratio vitij, vnde actus ille malus exiſtit. Primum eſt materiale, & de hoc nulla fit quæſtio, conſtat enim id eſſe quidpiam reale, ac poſitiuum, niſi cùm omiſſione peccatur, quamquam etiam tunc in animo quidam voluntatis actus elicitur, quo in hanc omiſſionem conſentitur, vel parata fuit occaſio, vt com-

muniter Thomiſtæ ſentiunt in q. citatam. De ſecundo igitur tota eſt quæſtio. Quare ſit

CONCLVSIO PRIMA, Malum vt malum formaliter ſola priuatione boni definitur. Ita ſine controuerſia veteres omnes cùm Philoſophi, tum Theologi, & Patres Orthodoxi. Neque qui contra ſentiũt, poſſunt vllam authoritatem euidentem, ac ſinceram ſibi fauentem adducere, cum tamen clariſſimè aſſeuerent malum priuationem, corruptionemque boni eſſe, vt videre licet apud D. Auguſt. 2. de lib. arb. paſſim contra Manichæos, 11. de Ciuit. & fere vbique. Greg. Naz orat. 9. &c. D. Dionyſ. 4. de Diuin. Nom. vbi fusè, id demonſtrat, atque his verbis concludit; *Nonne igitur malum eſt præter viam, præter intentionem, præter naturam, præter cauſam, præter principium, præter finem, extra terminum, extra voluntatem, extra ſubſtantiam? Itaque malum eſt priuatio, defectus, infirmitas, inconcinnitas,* &c.

Et certè ſi verum ſit quod hactenus vniuerſa Philoſophia comprobauit, *bonum & ens conuerti*: neceſſariò ſequitur malum eſſe non ens. Tum id ſequitur ob duo alia principia vniuerſim ab omnibus vſurpata, quorum primum eſt, quod Deus non ſit author mali. Secundum, quod non ſit appetibile: de quibus dicemus infrà. Ex primo enim hæc eruitur demonſtratio, quidquid eſt, idipſum quod eſt, Deo authore ac primario τὸ *eſſe* largitore exiſtit, vt demonſtrabitur in Phyſ. c. 20. Ergo ſi mali Deus author non eſt, malum formaliter nihil eſt. Ita olim argumentatus eſt D. Aug. *Nulla ergo natura eſt, quæ non ſit ex Deo. Motus ergo ille auerſionis, quem fatemur eſſe peccatum, defectiuus motus eſt: omnis autem defectus ex nihilo eſt.* Ex 2. verò ſic licebit argumentari: quidquid eſt, quale id cumque ſit, ab aliquo id appeti neceſſe eſt, quia vel finis eſt; vel ad finem: neque ab efficiente fieret, niſi & appeteretur. Si ergo malum per ſe appetibile non ſit, ſequitur id neque ab vllo fieri. Ergo nihil eſt.

2. de lib. arb.

CONCLVSIO 2. Malum propriè eſt priuatio ſpeciei, modi, & ordinis. Sequitur ex præcedente; & explicatur ex D. Aug. ſic: *Hæc tria,* inquit, *modus, ſpecies, & ordo, tanquam generalia bona,* (ſc. vt quo, ſiue cõditiones boni,) *ſunt in rebus à Deo factis, & ita hæc tria vbi magna ſunt, magna bona ſunt, vbi parua, parua bona ſunt: vbi nulla, nullum bonum eſt.* Et c. 37. *Nec ipſe ignis æternus, qui cruciaturus eſt impios, mala natura eſt, habens modum, ſpeciem, & ordinem ſuum nulla iniquitate deprauatum.* Hæc ergo tria ſignificant ipſam formalem perfectionem, qua conſtituitur bonum. Species ſignificat formam, ſeu pulchritudinem internam, quam habet natura quæuis, ex eo quod ideam diuinam, cuius eſt particeps, repræſentet, eique conformis ſit: modus ſignificat determinationem, & menſuram perfectionis participatæ; cum enim quælibet idea ſit innumeris modis, & infinitè participabilis, debuit ſub modo quodam definito ab vno, & ſub alio ab alio participari: vel certè modus ſignificat commenſurationem & ſymmetriam omnium principiorum, ex quibus conſtat quodlibet: denique ordo ſignificat debitam diſpoſitionem, qua vnumquodque debitos effectus edit, & ad debitum

1 de nat. boni. c. 3.

finem ordinatur. Sic *vnumquodque* ex D. Dionyſ. *in quantum eſt à bono; & in bono; & ad bonum, eſt.* Et *hæc eſt bonitas in creatura*, inquit Alex. Alenſ. eſſe à bono; in bono; & ad bonum. Vt eſt à bono, modum; vt in bono, ſpeciem; vt ad bonum, ordinem habere cenſendum eſt. Primum efficientem; ſecundum exemplarem; tertium finalem cauſam demonſtrat. At his omnibus malum ſpoliatur, quia nullam ideam illius habet Deus, alioquin participando eſſentiam diuinam res aliquæ fierent malæ: ſicut eandem eſſentiam participando fiunt bonæ, ſapientes, pulchræ, &c. ergo caret ſpecie. A Deo non fit: quia quidquid à Deo fit ſecundum aliquam ideam fit, & ex determinata intentione. Ergo caret modo. Ad Deum non refluit, quia quorum non eſt efficiens, neque etiam finis eſt. At quorum neque prima cauſa, neque finis vltimus, neque primarium exemplar eſt ſummum; ea neque à bono creato effici; neque in eo formari; neque in illud tendere poſſunt: quia nulla vis ineſt bono participato ſiue agendi: ſiue formandi, ſiue terminandi, niſi à ſummo defluxerit. De Diuinis nom.

Hinc facile concipitur, cur peccati deformitas in eo ſoleat à priſcis quibuſdam Theologis conſtitui; vt ſit priuatio ſpeciei, modi & ordinis in actu humano; id quod perdoctè, ac ſubtiliter proſequitur Guillel. Altiſiodorenſis, l. ſecundo ſuæ ſummæ tr. 14. c. 3. Nam quemadmodum in morbo corporis tria ſunt; calor febrilis, innaturalitas, & corruptio temperamenti: ſic in morbo animi, quod eſt peccatum, ſunt libido, inordinatio, & corruptio boni habitus animorum. Libido eſt amor creaturæ, qui tum caret ſpecie, dum creatura diligitur, ad fruendum; *modo*, cum illa ſummè propter ſe diligitur; *ordine*, cum diligitur vt ſummum id, quod reuera eſt infimum: ſeu forte diſtinctius amor caret *ſpecie* dum non eſt conformis Regulis ſinceræ charitatis, neque ſeruat characterem diuini amoris conuenientis imagini Dei: caret *modo*, cum non amatur Deus quantùm decet, & amatur creatura pluſquam decet; caret *ordine*, cum non amantur bona inferiora propter ſummum, ſed potiùs contra. Hinc certè corrumpitur ſpecies, quatenus anima non ſeruat illud decorum, & illam formam, quæ debetur imagini Dei. Corrumpitur autem hæc ſpecies, quia non ſeruatur ordo ad finem, vnde fit amor inordinatus; nec ſeruatur modus intentionis, vnde fit immodicus. Hæc duo apparent in ardore febrili; inordinatus enim eſt & immodicus: accendit nempe humores, quos non oportet: & non digerit quos oportet. Denique vehementior eſt, quam oportet: ideo corrumpit naturalem ſanitatis habitum. Ita cum homo amat quæ non oportet, & vehementiùs quam oportet, perit ordo amoris, ac modus: ideo corrumpitur & ſpecies animi rationalis ad imaginem Dei efformati, neque enim tunc conformatur ſanctitati proprii ſui archetypi, neque actio eius commenſuratur motioni Dei, cum ad ſeſe conuertere volentis: neque ordinatur ad ſummum bonum ad quod ſolum fruendum homo amandi capax factus eſt. Ita ipſe quaſi actus, & ἐντελέχεια imaginis Dei, quam gerimus, ſecundum præfatum Guillel. Altiſiodorenſem, eſt habilitas quædam, ſeu facultas ex-

pedita actuſue primus operandi ſecumdum exemplar diuinum, debito modo, & debito ordine. Et in hac habilitate conſiſtit habitualis rectitudo animæ rationalis; ſicut in actibus ab ea elicitis, rectitudo actualis. In huius ergo priuatione ipſa formalis ratio peccati ſita eſt.

Ex his patet cur vitium dicatur eſſe contra naturam: deſtruit enim ſpeciem diuinæ imaginis, quæ pertinet ad naturam animæ rationalis.

§. 2.

Soluuntur obiecta.

ADVERSVS ſuperiorem doctrinam multa ſolent obiecta congeri, quorum præcipua hæc ſunt. Primum, in quolibet vitio duo ſunt: primũ, declinatio à legitimo fine, atque à vera regula: ſecundum, adhæſio ad bonum indebitum & hoc ſecundum æque malum eſt ac primum, vt conſtat ex Ierem. 2. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt*, en primum: *& foderunt ſibi ciſternas diſſipatas*, en ſecundum, duplex ibi malitia improperatur. Eſto ergo prior malitia ſit priuatio: certe poſterior videtur eſſe aliquid poſitiuum. R. hæc duo ad eamdem malitiam concurrere: eodem enim actu amoris inordinati deſeritur id quod lex iubet, & fit quod vetat. Sic in motu retrogrado, eadem eſt retroceſſio, qua receditur à termino appellendo, & acceditur ad terminum deſerendum. Neque ad rem facit illud Ieremiæ, quia ſolum voluit exaggerare peccata Iſraeliticæ gentis quæ peccato ingratitudinis addidit illud idololatriæ; vel dic duas ibi deſcribi habitudines eiuſdem peccati: ſc. auerſionem à ſummo bono, & conuerſionem ad bonum maximè ſterile ac caducum.

Secundum: omnis priuatio eſt abſentia formæ debitæ in ſubiecto apto: ſed datur aliquis actus malus qui non eſt capax rectitudinis oppoſitæ: quique eſt eſſentialiter malus, vt odium Dei: ergo eius malitia non eſt priuatio. *Confir.* omnis differentia eſſentiam aliquam conſtituens eſt poſitiua, ſed actus eſſentialiter mali differentia eſt ipſa malitia. Ergo.

R. conceſſa, Ma. primi argumenti, minorem quoque concedi poſſe, vnde ſolùm concludetur ſic, ergo eius malitia non eſt priuatio in actu, ſed in voluntate: in ipſam enim propriè cadit debitum rectitudinis oppoſitæ vitiis. Quia debet ordinare hominem ad regulam diuinæ legis per actus ab illa præſcriptos. Ideo cum contrarios elicit, tametſi eſſentialiter malos, ipſa manet inordinata. Hoc ſenſu actus non erit malus formaliter, ſed cauſaliter: quia per hunc voluntas priuatur rectitudine ſibi debita.

R. Secundo, primam & immediatam rationem mali eſſe in ipſo amore finis indebiti: quidquid ab eo procedit eſt deriuatiuè malum: i. denominatur malum, à malitia, quæ in illo amore eſt originariè, primò, ac per ſe. Ille autem amor conſiderari poteſt vel quatenus ſpecificatur ab illo fine: vel quatenus ſolum eſt amor ab homine liberè

elicitus. Primo modo, non eſt capax contrariæ rectitudinis: ſecus ſecundo modo: hoc autem ſufficit vt dicatur verè priuatus rectitudine. Et tunc ſolum ſenſus eſt omnem amorem, qui ab homine liberè elicitur, debere rectum eſſe, & bonorum actuum cauſam. Quamobrem ſi ſit aliquis actus amoris humani qui ex fine & ex circunſtantiis ſuis, ſit eſſentialiter orbatus ordine, modo, & ſpecie debitis homini vt imaginem Dei gerenti, aut ſi is actus alios ſimiliter ex ſpecie ſua inordinatos imperitet, omnes hi actus cenſentur verè vitioſi eo ipſo, quòd non hi, ſed alii debuiſſent ab homine liberè agente produci.

Ad confirmationem R. actum malum duplicem habere eſſentiam, vnam in genere naturæ quatenus ſcil. eſt talis obiecti, & à tali potentia: ſecundam in genere moris, & quatenus eſt malus. Primo modo eſt quid poſitiuum & habet differentiam poſitiuam, quæ petitur ab obiecto. Secundo modo, eſt quid priuatiuum, & habet ſolum pro differentia priuationem, vti tenebræ, cæcitas, &c.

Tertium, ſi malitia formaliter in ſola priuatione ſit poſita, ſequitur odium Dei non poſſe diſtingui ab omiſſione amoris Dei; ſimiliter neque prodigalitatem ab auaritia, eò quòd non poſſit eſſe niſi vnica priuatio eiuſdem rectitudinis. Sed hoc eſt falſum. R. falſam eſſe conſequentiam; quia lex rectitudinis duo hæc comprehendit, *declina à malo, & fac bonum*, i. exigit vt ſuo loco & tempore eliciantur ab homine actus illi rectitudini conformes, & nunquam eliciantur aduerſi: item prohibet exceſſum & defectum, &c. ita duo ſunt quaſi diuerſa præcepta, quæ quidem eiuſdem rectitudinis, duas quaſi partiales differentias innuunt. Non ergo ſit mirum, ſi duo vitia eidem virtuti opponantur.

Quartum, peccatum definitur *dictum, factum, vel concupitum contrà Dei legem*. Ergo eſt verè contrarium legi æternæ, quod vero purè priuatiuum eſt, nequit contrarium dici. R. contrarium ibi ſumi latè, ac pro non conformi, quemadmodum, qui non agit quod imperatur dicitur repugnare vel contrariari imperanti: ſimiliter Ariſt. dixit bonum & malum opponi contrariè; nimirum vel late, vel quoad vim ſignificandi: quia vtrumque eſt nomen poſitiuum.

Ex S. Aug. 22. contra Fauſt.

De oppoſ.

Dices: ſaltem illa difformitas eſt relatio rationis, eaque formaliter conſtituitur malum. R. Nego eâ conſtitui: quia malum eſt à parte rei, non relatio: & fundamentum huius relatio eſt priuatio.

§. 3.

A quo ſit malum.

CONCLVSIO prima, certum eſt Deum non eſſe authorem mali: Hoc omnes SS. Patres vbique circumſonant: Idemque olim ſic præcinuit Mercurius Triſmeg. *A Deo factore*, inquit, *nihil malum, nihilque turpe. Hæ ſiquidem paſſiones ſunt creata opera ſequentes, ſicut æs rubigo, animata corpora limus, ... generationis perſeueratio, malum ſur-*

c. vltimo prim.

repere cogit. Ideo mutationem rebus Deus inſtituit, ceu quandam generationis purgationem. At diuinus Plato longè mirabilius in 2. de republica. Hæc præcepit: *ſi quis,* inquit, *iambica inducat in quibus paſſiones Niobes referantur, vel Pelopidarum, &c. ſinendum non eſt eum* [illegible] *hac Dei eſſe opera: Dicendumque Deum quidem bona iuſtaque egiſſe, atque eos puniendo iuuiſſe. Quod verò miſeri ſint, qui pœnas pendunt; ſitque Deus qui ſic affligit, poëtam dicere non eſt permittendum. Sed ſi diceret malos homines, vt pote miſeros, pœnis, egere eaſque ſoluentes à Deo iuuari, permittendum. Malorum alicui cauſam eſſe ipſum Deum, cum bonus ſit, refellendum omnino, neque permittendum hoc quemquam dicere; neque inſuper quemquam audire, ſiue is iunior, ſiue ſenior fuerit: ſiue carminibus inſerantur, ſiue ſoluta oratione narrentur: quippe quæ neque dictu ſancta ſint, neque nobis vtilia; neque inter ſe conſona.*

Notandum tamen duplex eſſe mali genus: vnum quod abſolutè malum eſt, cuiuſmodi eſt omne vitium: aliud quod ſolum reſpectiuè malum eſt, vti pœna, dolor, &c. hoc tametſi comparatum ad ſenſum eius qui torquetur, ſit malum i. diſconueniens, ac repugnans eius naturali conſtitutioni; tamen comparatum ad bonum vniuerſi, & ad diuinam prouidentiam, bonum eſt, quia per hoc vitia corriguntur & rectè ordinantur. Hoc à Deo poteſt immediatè decerni: ſuppoſito primo, at numquam primum. quamobrem malum quâ malum à Deo repugnat fieri: cuius ratio eſt, quia Deus eſt ſummum bonum, qui nec quidquam agit, niſi ſuam communicando bonitatem. At quî fieri poteſt, vt communicatione bonitatis, fiat malum?

Vnde ergo, inquies, fiet malum? Reſpondebunt Scotiſtæ id à voluntate noſtra directè ac per ſe potuiſſe eligi. Duplicem enim diſtinguunt amorem, vnum concupiſcentiæ, quo quidpiam amamus propter aliud: alterum amicitiæ, quod quidpiam amatur propter ſe. Dicunt ergo neminem poſſe velle malum amore concupiſcentiæ, quia hic fundatur in appetitu naturali, quo naturaliter ac neceſſario appetimus bonum proprium & fugimus malum: at amore amicitiæ poſſe nos velle malum, qua malum, etiam cognitum, & hunc actum quo voluntas malum vt malum dilexit, fuiſſe priorem excæcatione & conſequenter etiam fuiſſe primam originem vitiorum. Sit nihilominus

CONCLVSIO ſecunda: voluntas nequit velle malum vt malum. Ita communiter antiqui omnes: vnde hæc inuulgata eſt boni definitio: *bonum eſt quod omnia appetunt*: D. Dionyſ. *nemo intendens malum operatur.* Plato in Protag. *nemo libens in mala deſcendit, vel ad illa, quæ mala exiſtimat: & cum è duobus malis alterum eligere cogitur, nemo peius eligit, dum licet quod eſt minus malum eligere. Hæc omnia cunctis nobis rata habenda viſa ſunt.* Item, *arbitror equidem ſapientem nullum putare, quemquam hominum eſſe, qui vltro aberret, malaque & turpia ſponte committat,* &c. Vide quæ ſupra diximus c. 13. §. 4. Ratio ergo quia quod per ſe amatur, per ſe delectat & placet: at malum per ſe quî poſſit delectare & placere vt malum, cum non aliunde habeat vim diſplicendi, niſi quatenus malum eſt? item bonum eſt appetibile quatenus bonum. Ergo malum

malum vel non eſt appetibile, vel ſub ratione boni ſolum appetitur. Quid plura? Scotiſtæ nouitatis huius fabri, coguntur negare prima quaſi principia vniuerſæ prudentiæ, vt *quod bonum vt ſic, ſit obiectum adæquatum voluntatis*. Volunt enim id eſſe Ens vt ſic. At contrà: malum, qua malum, non eſt ens, vt patet ex dictis. Ergo quouis modo malum non eſt obiectum voluntatis. At ſupereſt adhuc prima difficultas, vnde oritur malum?

R. ex D. Athanaſio, *nullum malum*, inquit, *à Deo, nec in Deo, nec ab initio extitit, nec vlla eſt eius ſubſtantia. Sed homines per priuationem imaginandi, cogitandique boni, ſibi illud quòd malum eſt, comminiſci cæperunt, effinxeruntque pro libidine ea, quæ non erant. Vt enim ſi quis ſole præſente, & vniuerſa terrarum ſuo iubare illuſtrante, conniueat oculis, ac inde tenebras, quæ nulla ſunt animo fingat, ac poſtmodum quaſi in tenebris ambulans, oberret, vt nunc labante gradu procidat, nunc ad præcipitia ſe incitet, arbitratus non lucem, ſed tenebras eſſe, ſeque intueri, cum nihil videat: Ita quoque mens humana clauſis oculis, quibus Deum contemplare poterat, effictis ſuâ imaginatione malis, in his ſeſe agitat ac mouet; neſciens interim ſe nihil agere, dum ſe maximè negotioſam præbet; Et quæ naturâ non ſubſiſtunt, animo comminiſcitur: Non enim qualis à principio fuit condita, talis permanet: ſed qualem ſeipſam contaminando reddit. Condita enim eſt* VT DEVM SPECTET, ET AB EO ILLVSTRETVR: *ipſa verò pro Deo, mortalia & tenebras exquiſiuit: vt alicubi ſpiritus ſcripto prodidit: fecit Deus hominem rectum: ipſi autem exquiſierunt multiplicia commenta.* &c. Hæc notari velim ad confirmationem eorum quæ dicta ſunt ſupra, c. 1. §. 2. Orat. contra idola.

His ergo apparet primam originem mali ab errore intellectus proueniſſe. Huc quoque adijci poteſt defectus voluntatis, quæ potuit vinci à malo ſic apparenter ſub imagine boni apprehenſo. Ideò iure prima radix mali dicitur eſſe nihilum, i. defectus & vacuitas virium abundantiorum, quam quidem vacuitatem habemus propriè à nobis, quatenus orti ſumus ex nihilo, cum vires reliquas habeamus ex dono conditoris. Atque hæc ſufficiant de malo prout virtuti opponitur. Qui plura de peccatis in genere ſcire voluerit, conſulat Theologos in 1.2. q. 71. & ſeqq.

De Virtutibus in particulari.

HACTENVS ea edidimus, quæ ad virtutem ſecundum ſe ſpectare videbantur. Supereſt modo, vt de ſingulis virtutum officijs, prout Philoſophum decet, & non vt oratorem, diſſeramus: breuiter tamen, ac dilùcidè. Iſta porro nobis erit partitionis ratio. Quatuor principales, ſiue Cardinales explicandas ſuſcipiemus. Singulis ſubdemus alias quæ ſub his comprehendi conſueuerunt. Primò, quidem de Prudentia, quæ ſedem fixit in animo. Secundo, de Iuſtitia, ijſque quæ ſub illa, & cum illa voluntatem exornant. Tertio, de Temperantia, cum ſuis comitibus concupiſcendi partem moderantibus. Quarto, denique de Fortitudine, eiuſque partibus, quibus iraſcendi pars in ſubiectum ceſſit.

Cæterum ne opus vltra præfinitos breuitatis terminos excreſcat, ſolum Authorum locupletiorum dicta referemus, & vbi opus fuerit breuioribus elenchis illuſtrabimus.

CAPVT XXII.

DE PRVDENTIA.

§. I.

Quid ſit.

l. 1 de off. 1. delib. arb c. 13 & l. 83. qq. 31.

IN Logica diſtinximus Prudentiam à ſapientia, ſingularum etiam definitiones explicuimus quæ ex 6. Eth. deſumptæ ſunt: ideo huc eas relegendas remitto lectorem. Addam ſolùm Prudentiam à Cicerone definiri ſic: *rerum expetendarum ſcientiam*: addit S. Aug. *expetendarum, & vitandarum ſcientiam.*

Plato ſæpius Prudentiam cum ſapientia confundit, & vtramque pro cognitione illa optimi, de qua ſumus locuti c. 3. §. 3. accipit, i. pro notitia ſummi boni, & recti vſus, quo rebus omnibus in ordine ad illud proficere poſſumus. Vnde in Euthid. infert *aliquane cæterarum poſſeſſionum vtilitas eſt ſine prudentia & ſapientia?* & reſpondet non eſſe. At in 3. de leg. Prudentiæ naturam inueſtigat ex eius oppoſita imprudentia, eamque tunc perniciosiſſimam arbitratur, cum non modo quis neſcit diſcernere honeſtum à turpi, ſed prætcrea quod

inhoneſtum, iniuſtumque nouerit, odio habet & auerſatur, vt imprudentia nihil ſit aliud quam opinio rectæ rationi ac legi æternæ repugnans, rebelleſque fouens appetitûs commotiones. Prudentia contra, ſecundũ illum eſt notitia rectæ rationi, ſeu legi æternæ cõcors, honeſti amorem perſuadens, ac imprimens. Seu *intelligentia ratio cum veritatis ſtudio & amore coniuncta*; & hæc ſapientiam quoque nominat.

Prudentia porro tantùm valet ad conciliandam virtutem, vt & vniuerſa virtus nominetur, eo quod officia cæterarum virtutum hoc ſuum decus amittant, niſi prudentiæ luce illuſtrentur. Quod tale profecto eſt ac ſi diceremus lumen eſſe colorem vniuerſum. Tum etiam hoc inde probat, quòd virtus ſit homini per ſe vtilis ad ſummum bonum aſſequendum. At *quemadmodum ſi prudentia reliquis animi partibus dux præierit, animi vniuerſam vim vtilem, fructuoſamque reddit: ſi imprudentia, noxiam atque pernicioſam: ita quoque animus his recte vtens, & has regens, ipſas reddit vtiles: ſin minus, pernicioſas.* In Menone.

Ex quibus apparet has eſſe principales partes prudentiæ, vt ſola doceat quid optandum vnicuique, quidue à Deo poſtulandum, ac præterea qua ratione rebus obtentis vtendum ſit. Vnde imprudentes vota perſæpe fundunt, quæ Deo exoſa, ipſiſque noxia ſint, temporanea ſc. præoptantes, quæ cum iactura æternorum, nec ſine magna pernicie acquiri perſpicim⁹. Ideo monet Plato in 3. de legibus *neque orandum, neque conandum vt voluntatem noſtram cuncta ſequantur; ſed vt prudentiam noſtram voluntas. Idque tam ciuitati, quam ſingulis, precibus petendum, ſtudendumque vt mentem habeant.*

Inſuper ſola Prudentia hominem imperio dignum facit. Id ita Plato in 3. de legib. probat, primo, quia quod oculus eſt corpori, id prudentia eſt Reip.: at oculi eſt dirigere manus, pedeſque ad agendum, ita prudentiores decet imperare: imprudentes vero, parere. Secundo, in arte qualibet præcipuè nauali, militari, medica, &c. is qui in ea prudentior habetur, præſcribere dignior eſt. Sic in arte politica. Tertio, principum prudentiâ ſeruatas eſſe Reſp. imprudentiâ vero labefactatas innumeris experimentis conſtat.

Quid autem principum imprudentiam foueat, ſic idem Plato citatus proſequitur, illud *veriſimile eſt & ſæpenumero euenit, reges illo imprudentiæ morbo laborare, qui ſuperbè & inſolenter inter deliciarum vbertatem viuunt. Deinde & aliam rationem aſſignat*, quod nimirum *plus poſſe velint quam illis per leges liceat.*

His ſequentia quoque officia decet adiungere, primum vniuerſalia vitæ inſtruendæ præcepta, & verum totius vitæ finem, aptaque ad eum aſſequendum media noſſe. 2. Singularum actionum circunſtantias diſcutere, motiua, occaſiones, euentus, & perſonarum qualitates, ingenia, merita, & c. penſiculatiùs perpendere, ac tum agenda decernere, quæ fini primario & principali magis congruant. Tertium, inter plura bona vel mala delectum recte inſtituere, vt ſcilicet majus bonũ minori: priuato publicum: diuinum humano: honeſtum vtili: propriumque alieno inter priuatos præferatur, &c. Quartum, actionem

nullam exequi, niſi prius omnia, quæ ad eam ſpectent, maturè fuerint examinata, &c. Vnde conſtans ſit illa regula, *nihil aggredi temere, ſeu cuius cauſam probabilem reddere non poſſis*: quò etiam referri poteſt iſtud Biantis *aggredere tardè agenda; aggreſſus, age conſtanter.*

Cic. 1. offic. Propterea prudentia dicitur difficillima virtutum, quia iudicio eget peracuto in præuidendis euentibus, & admodū maturo in conſiliando, nec non ſolerti ob temporaneos caſus, tum quia occultiſſima ſunt & maximè varia rerum humanarum principia, *Occultat eorum ſemina Deus, & plerumque bonorum malorumque cauſæ ſub diuerſa ſpecie latent.* Plin. in Paneg.

Ex his qualis ſit prudens facilè poteſt inferri. Plus metuit quam ſperat: quia ſecuritas reddit incautum & *animus vereri qui ſcit, ſcit tuto aggredi.* Id quod etiam Salomon edixit, *Beatus eſt homo, qui ſemper eſt pauidus: qui verò mentis eſt dura, corruet in malum.*

Secundo, neque nimium fidit, at neque etiam diffidit nimis.

Tertio, Loquax non eſt, ſed cautus in verbis, diſcretus in ſilentio, occultandi conſilia gnarus, ſic tamen vt nec mendax ſit, nec aſtutus videatur.

§. 2.

De adiunctis Prudentiæ.

MVLTA concurrunt ad prudentiam quæ variè à variis ſolent nominari.

Primò, tres actus ſunt, ſiue tres partes potentiales, quibus vniuerſa prudētiæ obeuntur officia. Suntque εὐβουλία, σύνεσις, γνώμη. εὐβουλία, rectitudo dexteritaſue conſilij, ſeu recta conſultatio dici poteſt: per quā poſſumus recta & ſalutaria conſilia inuenire tum pro nobis, tum pro aliis. Nam primum officium prudentis eſt, vt ſibi bene conſulat. Quoniam *qui ſibi prudens eſſe nequit, nequaquam ſapit*, inquit Cic. ad Trebat. Hæc conſilij rectitudo debet in vniuerſam vitæ humanæ rationem extendi, ac proinde ſapienter proſpicere media, quibus iuſtè agendo ad fruitionem ſummi boni properemus.

Rectitudo conſilij præſertim in tribus conſiſtit. Primo, vt finis honeſtus præfigatur. Secundo, vt honeſta eligantur media. Tertio, vt pro rei neceſſitate, vel prompta, vel lenta executio fiat.

σύνεσις eſt facultàs vſu comparata, de iis quæ ab aliis decernuntur, rectè iudicandi.

γνώμη eſt ſententia, quam animus fert de agendis, quæ ab aliquibus ſumitur pro imperio, quo prudens ſapienter præſcribit media conuenientia: ab aliis ſolum pro iudicio recto viri æquum bonum amantis, quia prudenti non ſatis eſt de alienis factis aut cogitatis iudicare, ſed decet eum æquè, ac moderate iudicare, id quod faciet, ſi duas ſequentes regulas obſeruauerit. Primo, vt *benignè res aliorum interpretetur.* Secundo, vt *commiſſa per ignorātiam, aut ex infirmitate condonet facillimè.*

411

HIs adiungi debent ſequentes animi dotes: ſolertia quæ Græcè *δεινότης*, & memoria.

Solertia eſt quædam dexteritas inueniendi ac prouidendi media ido-nea: à prudentia differt primo, quia eſt à naturâ, prudentia vero vſu acquiritur: 2. quia ſolertia etiam malis actionibus tribuitur: pruden-tia verò nunquam.

Hanc iuuat perſpicacitas cauſas effectuum indagandi, quæ dicitur *ἀγχίνοια*, & ex cauſis remotioribus futuros effectus proſpiciendi.

Memoria, per quam præteritarum rerum & circumſtantiarum me-mores ſumus, eaſque cum præſentibus comparamus. Hinc antiquus eſt Verſus: *vſus me* prudentiam *genuit, mater peperit memoria:* notum-que illud eſt Demoſthenis; *vir prudens debet præteritum meminiſſe, præ-ſentia gerere, & cauere futura.* (Afranius apud Agell.)

Præter has duæ aliæ adeſſe debent cauſæ, maximè adiuuantes: ſapien-pientia ſcilicet & experientia.

Sapientiam hic voco proprie cognitionem certam diuinorum, non ex fallacibus ſenſuum iudiciis ortam, ſed ideali luce interiùs præforma-tam: quam cum Platone poſſumus merito definire, *Intelligentiam cum veritatis ſtudio & amore coniunctam,* ſiue *notitiam ideali lumine partam eorum quæ ſemper ſunt, & eodem modo ſe habent.* Paucis ſapientia propriè eſt *ſcientia ſummi boni, itemque omnium ab eo pendentium, & præcipuè no-ſtrûm.* Omnes iſtæ deſcriptiones facile ex Platone colliguntur. Ideo in Alcib. 1. *Sapientia* dicitur *ſeipſum noſſe*: quomodo autem hæc notitia in nobis ab ideali illo lumine *ex diuturna circa illud conſuetudine, vitaque coniunctione ſcintillet, ac deinceps conſeruetur*, diximus in Logica c. 45. §. 3. Quare ſufficiet hic declarare quomodo hæc ſe habeat ad pru-dentiam. Certè cum proprium munus prudentiæ ſit dirigere totum ho-minem, eiq; leges infallibiles proponere, ad quarum præſcriptum om-nes actiones hominis reformari debeant, vt iuſtæ ac ſanctæ ſint: itemq; finé propter quem agere, & exemplaria virtutum quibus rectè agere debeat. Certè omnia hæc nequit diſpicere ſine ſapientia: quia non po-teſt dirigi homo, niſi ſecundum exemplar ſuæ rectitudinis, quod Deus eſt. Neque alium habet finem vltimum præter illum: neque aliam le-gem præter eius voluntatem: neque denique alias regulas virtutum, præterquam quæ ſub diuinæ ſanctitatis luce irradiant, ideo ſcientiâ Dei opus ei eſt. Quamobrem prudentia & ſapientia, tam arcto connubio iunctæ ſunt, vt diſtingui notionibus quidem poſſint, at non actionibus ſeparari. Sapientia lucem. prudẽtia dat ardorem: illa veritas ſuſpicitur; hâc bonitas amatur & ſapit. Surſum illa mentem ad diuina trahit: hæc diuina reflectit in actiones: illa intelligentem, hæc diligentem facit: Deumque ſapientia cum monſtrat in homine, hominemque in Deo: Prudentia Deum format in homine: & hominem conformat Deo. Hæc verbis Platonis concludam eiuſmodi. Socr. *Hominis ergo mens di-uinitati ſimilis eſſe videtur, & ſi quis in hanc intueatur, & omne diuinum & Deum, & ſapientiam, & ſeipſum maximè noſcet: noſſe autem ſeipſum, diximus eſſe ſapientiam.* Alc. *Omnino.* Socr. *Nunquid ſi nos ipſos minimè*

(Ex 3 de Legib. — Ex Theage)

nouerimus, neque fuerimus ſapientes, poſſimus noſtra & bona & mala cognoſcere? ALC. *Qui verò id fiet, Socrates?* SOCR. *Fieri nimirum non poſſe videtur, vt is qui Alcibiadem non nouit, res Alcibiadis norit ad ipſum Alcibiadem pertinere.* ALC. *Fieri non poteſt.* SOCR. *Noſtrane nouerimus noſtra eſſe, niſi per nos ipſos?* &c. Et infra. *Non ergo aliud imperium tibi parandum memineris, vel tibi, vel Reip. vt pro arbitratu quidlibet agas præter ſapientiam & iuſtitiam. Si enim & tu & Reſp. rectè feceritis, quod Deo gratum eſt, facietis* θεοφιλῶς πράξετε: *idque facietis ſi in id quod diuinum eſt, ac ſupernè coruſcat, mentis aciem intenderitis. Illud enim attente vobis proponentes, an non vos, & res & bona veſtra clarè perſpicietis, & cognoſcetis?* ALC. *Certè.* SOCR. *Nonne rectè & feliciter rem agetis?* ALC. *Certè .....* SOCR. *Si verò in aliud quiduis, vbi diuini nihil irradiat,* εἰς τὸ ἄθεον καὶ σκοτεινόν, *inſpexeritis, & tenebricoſa ignorantiæ iudicia colueritis, mala & impia ſimiliter committetis vos, & veſtra vtique ignorantes.*

Plinius. Experientia denique pernecesſaria eſt viro prudenti. *Vſus enim efficaciſſimus eſt omnium rerum magiſter.* Cum enim prudentia circa ſingulares actiones verſetur, & aliunde humanarum actionum ſit infinita varietas, & verſutia, opus eſt longa obſeruatione, vt earum cauſæ, vel euentus, poſſint rectè præiudicari. Idemque contingit in artibus ſimilibus vt nauali, medica. Qui longiori experimento probati ſunt, hi habentur peritiores, ideo, vt optimè Ariſt. *Iuuenes doctrinâ euadere poſſunt Mathematici, at non prudentes*, porro ſeris venit vſus ab annis.

Nihilominus annorum interualla ſuppleri facile poſſunt per hiſtoriarum compendia. Ex his exempla plura per horam poſſunt colligi, quam forte aliàs per 10. annos. Exempla verò quàm proſint ad prudentiam quotus quiſque eſt, qui neſciat? *Exempla*, inquit Demoſth. *in vtramque partem plus valent, quam conſilia.* Et Terentius, *Hoc vero eſt ſapere, in aliorum vitam tanquam in ſpeculum intueri, & ex illis exemplum capere tibi, quod ex vſu fiet.* Cæterum in hoc etiam ipſa de qua loquimur, prudentia eſt maximopere adhibenda vt bona poſſis exempla diſcernere à malis. Id autem fiet primo, ſi leges infallibiles bene viuendi prius didiceris, quas vtique primum ex libris authenticis ſacræ ſcripturæ, atque ex ipſo ſacro Euangelio debemus nos Chriſtiani quærere: deinde ex probatiſſimorum virorum ſcriptis, vel inſtitutis. Secundo, ſi certiſſimo teſtimonio laudari & approbari actiones quas in exemplū eligis, tibi conſtiterit. Ideo multum iuuat ex ſacris hiſtoriis exempla capere. Tertio, euentus per ſæpe vim, & authoritatem exēplis aſciſcit.

Ad hoc etiam multum valet peregrinatio. Hinc Vlyſſis prudentiam Homerus commendauit; *Multorum hominum mores conſpexit & vrbes.*

§. 2.

De vitiis oppoſitis.

PRVDENTIÆ opponitur primò imprudentia, per quam ignorantur ea, quæ ad homines ſpectant. Vnde imprudens nullo iudicio ad res

agendas abripitur, nullis locorum, temporum, aut perſonarum circunſtantiis obſeruatis.

2. Verſutia Græcè πανουργία, vel calliditas per quam, vel ad malum finem mala media, vel ad bonum finem mala media, vel contra, ordinantur.

3. Nimia oſcitantia in agendo.

4. Nimia feſtinantia quæ temeritas; duo enim hæc vitia prudentiæ opponuntur, quoniam ea neque pigrius debet exequi, quod non præcipitantius decreuit: vnde rectè Ariſt. 6. Eth. c. 9. ait, *Qui ad pauca reſpicit, citò iudicat.*

CAPVT XXIII.

DE SPECIEBVS PRVDENTIÆ.

§. I.

De Monaſtica.

DIVIDITVR Prudentia in *priuatam, Oeconomicam*, & *Politicam*. Priuata ſiue Monaſtica eſt, quæ hominem ipſum dirigit, quatenus priuatam vitam degit. Hæc ſimpliciter nominatur Ethica, & illi competunt ea omnia quæ hactenus in ſuperiori capite diximus. Hoc vnum addam, quod inter cætera huius priuatæ prudentiæ officia, præcipuum ſit illud vitæ genus deligere, quod cuique congruentius fuerit, ſeu *ſuos cuique mores fingere, & conciliare fortunam*: vt dixit quidam. Id autem ſic optimè Seneca expreſſit de tranquill. animi c. 4. *Inſpicere autem debemus primum noſmetipſos, deinde quæ aggredimur negotia, deinde eos quorum cauſa, aut cum quibus agendum eſt. Ante omnia, neceſſe eſt ſeipſum æſtimare: quia fere plus nobis videmur poſſe, quam poſſumus: alius eloquentiæ fiducia prolabitur, alius patrimonio ſuo plus imperauit, quam ferre poſſit: alius infirmum corpus laborioſo oppreſſit officio:* Et poſt multa eiuſmodi, *æſtimanda ſunt deinde ipſa, & vires noſtræ cum rebus quas tentaturi ſumus, comparandæ.... Nec accedendum eò, vnde liber regreſſus non ſit: his admouenda manus eſt, quorum finem aut facere, aut certè ſperare poſſis. Relinquenda quæ latiùs actu procedunt, nec vbi propoſueris, deſinunt.* Corn. nepos in vit. Att.

At veriùs S. Paulus. *Vnuſquiſque*, inquit, *in qua vocatione vocatus eſt, in ea permaneat..... qui enim in Domino vocatus eſt ſeruus, libertus eſt Domini: ſimiliter qui liber vocatus eſt, ſeruus eſt Chriſti*, &c. Quibus verbis diſcimus eos prudentiſſimè ſe gerere, qui primo ſtudioſè perquirunt noſſe, quò à Deo vocentur: ſecundo Deum ſequuntur, quò ſe vocari agnouerint; tertio ibi permanent, quò Deus illos ſemel attraxit. 1. Cor. 7.

§. 2.

De Oeconomica, & primo de ſocietate coniugum.

IN ea quatuor ſeſe conſideranda exhibent. 1. Societas viri, & vxoris. 2. Parentum & filiorum. 3. Dominorum & ſeruorum. 4. Cura bonorum ſiue poſſeſſionis.

In primis notandum eſt, Oeconomicam prudentiam eſſe ſcientiam dirigendæ familiæ ad hoc vt ſit honeſta, vtilis, iucunda, & honorata.

Familia eſt trium ſupradictarum ſocietatum ſimul, vel diſiunctiuè per naturam vnio, per quam multi ſub eodem tecto honeſtè, iucundè, ac vtiliter viuunt.

Domeſtica ſocietas eſt imago ciuitatis, & tendit ad finẽ ciuitatis, tanquam ad vlteriorem gradum felicitatis ſuæ: Ideo rectè Ariſt. *Neceſſarium eſt reſpicere ad Remp. eos qui vxores rectè gerere, & filios inſtituere volunt: quia omnis domus eſt pars ciuitatis: ideo oportet eos, qui domeſticas ſocietates volunt adminiſtrare, in ea intueri, quæ in Rep. conſpiciuntur.* At Reſp. omnis ordinari debet ad ſummum totius humani generis bonum quod eſt vita æterna.

1. Polit. c. vlt.

Præter has terrenas familias datur alia multo illuſtrior ſocietas inter Chriſtianos, qui priuatum omnem carnis affectum reſecantes in vnum coeunt, vt ſub eodem tecto viuunt, ſub vnico Patre ac Domino Deo noſtro: ſub vnica Matre Eccleſia, vnione ſpiritus colligati: talis ſocietas pars quædam eſt cõmunionis Sanctorum, & characterem diuiniſſimum gerit ſocietatis, quæ inter tres perſonas adorandæ Trinitatis ſtabilitur, denique Beatorum felicitatis pignora poſſidet: vnde de hiſce domibus multò veriùs quam de terrenis dici poteſt *Ciuitas* Cœleſtis *nihil aliud eſt, quam capita domuum* religioſarum, *quæ ſatis ſint ad bene*, ſancteque *viuendum.* Sed ad ciuilia reuertamur.

Ariſt. 1. Oecon. c. 1.

Prima omnium ſocietas eſt inter maritum & vxorem, quæ tanquam à diuino numine inſtituta, eſt maximè naturalis, vt omnes Philoſophi agnouere: & certiùs patet ex Geneſi, vbi prima lex matrimonij fuit à Deo primis hominibus promulgata, & arctiſſimæ neceſſitudinis vinculo iniuncta, necnon & in intimis viſceribus implantata: nec immeritò, quia omnis hinc generis humani multiplicatio pendet, ac perpetuitas. Ideo inter ea omnia quæ ad hominem pertinent, prima debet eſſe cura ſacri huius fœderis inter virum & fœminam paciſcendi, de quo hic ſolum iſtud ex Platone ſubdiderim: iubet ille coniuges multum ſibi, die, nocteque nuptiis aſſignata cauere: *Quia*, inquit, *principium, diuinumque numen nobis inſidens, ſi conuenientem honorem ſibi ab vnoquoque, qui eius more vtitur adeptus fuerit, ſeruat omnia.* His an non quodammodo adumbrare videtur, *illud quod ab Angelo Tobiæ dictum eſt? oſtendam tibi qui ſunt, quibus præualere poſſit dæmonium. Hi namque qui coniugium ita ſuſcipiunt, vt Deum à ſe, & à ſua mente excludant, & ſuæ libidini ita vacent, ſicut equus, & mulus, quibus non eſt intellectus,* &c.

Tob. 1.

Primum

413

Primum huius ſocietatis caput eſt, vt arctiſſimus nexus inter coniuges ſanciatur: qualis nimirum eſt inter caput & membra: Nam & Sanctus Paulus ſub ſymbolo huius vnionis vniuerſa præfatæ ſocietatis iura & officia complectitur, his verbis: *Mulieres viris ſuis ſubditæ ſint, ſicut Domino: quoniam vir caput eſt mulieris: ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ.... viri diligite vxores ſicut & Chriſtus dilexit Eccleſiam.... viri debent diligere vxores ſuas, vt corpora ſua, &c.* Epheſ. 5.

Hinc ergo ſequentes leges inferamus. 1. Caput vniuerſo corpori præeſt ſublimiori regnans loco, cœloque vicinius: ideo characterem cuiuſdam quaſi Monarchæ gerit, quin & Dei. Sic vir teſte Ariſtotele eſt velut Monarcha in domo ſua: & teſte Apoſtolo ſeſe quodammodo habet vti Chriſtus in Eccleſia: *Mulier verò ſecundus eſt principatus*, inquit Sanctus Chryſoſtomus, *neque ipſa exigat æqualitatem honoris: eſt enim ſub capite.* Quare? quia *vbi eſt honoris æqualitas, pax nunquam erit; neque ſi domus populari regatur imperio, neque ſi omnes imperent, ſed neceſſe eſt vt ſit vnus princeps.* In 5. Eph.

II. Caput benignis & amicis influxibus totum corpus amplectitur, eique amore naturali propenſiſſimè adglutinatur, ac indiuulsè conſtringitur: *Sic neque vir vxorem deſpiciat ſicut ſubiectam: eſt enim corpus.... Sed afferat dilectionem, quæ tanquam in æquilibrio reſpondeat obedientiæ.* Chryſoſt. ibid. *Nemo*, ait Apoſtolus, *carnem ſuã odio habuit.*

III. Caput perfectius eſt corpore, ipſumque regit & fouet, omneſque vires in eius ſalutem expendit, &c. Sic *is qui imperat perfectam virtutem habere debet: patris autem familias eſt præcipere, & id agere in domo, quod recta ratio agit in corpore* ex Ariſt. ideoque vir eſt quaſi lex vxori ad eam dirigendam: nam Plato ad perfectum amorem duo præ cæteris ait pertinere. Primum, vt eius qui perfectior eſt, proprium ſit amare: amari verò imperfectioris, Secundum, vt verus amans ducem ſe amato præbeat ad ſummum bonum aſſequendum. Ex quo ſequitur, vt vir ſibi ipſi maximè dominetur, ſeque ad omnem virtutem componat, vt queat vxori exemplum eſſe caſtitatis, manſuetudinis, prudentiæ: ſic enim efficacius vxorem perficiet: tunc curam maximam ſalutis illius ſuſcipiat, iugem dilectionem manifeſtiùs ipſi teſtatam faciat: ſitque cum amore coniuncta reuerentia, &c.

IV. Caput à corpore ſola mors ſeparat. Sic coniugium ſola mors ſoluit.

V. Caput alteri corpori non adhæret præterquam ſuo, neque corpus alteri capiti; quod eſt caſtitatis reciprocæ, fideique inuiolabilis argumentum.

VI. Vni corpori, vnum caput natura conſtituit: ſic iure naturali, Diuino & Euangelico vnum vni coniugem, datum eſſe conſtat ex S. Thom. hactenus de viro erga vxorem: nunc de vxore erga virum. Supplem. 65. a. 1.

VII. Corpus ſubiicitur, & paret capiti Ita hæc duo ſunt vxoris erga virum officia; ſubiectio & obedientia: patent hæc ex verbis Apoſtoli. Præterea *vxor timeat virum.* Scilicet *timeat tamquam caput; diligat tanquam membrum: nam caput quoque eſt membrum*, inquit D. Chry-

ſoſt. cit. Hæc igitur ſunt huiuſce ſocietatis iura, & fundamenta: in qua nonnihil Ariſtocratici regiminis obſeruatur. Vir vxori: & cum vxore filiis ac ſeruis imperat, ita tamen vt penes virum ſumma totius domini ſit. Ideo rogare maritum poteſt, cogere non poteſt, illum de...quentem reuerenter admonere, hortari, dehortari licet, increpare, iniuriis laceſſere, miniſque prouocare non licet: *Eſt enim corpus, non vt imperet capiti, ſed vt pareat & obediat. Sed neque maritus conuertatur ad contumelias & ad plagas, ſed ſuadeat, admoneat, tanquam imperfectiori rationibus perſuadeat: manus in eam non extendat: procul hac ſunt à libera anima,* &c. *Doceatur non ſolum per ea qua dicit, ſed per ea qua facit. Doceatur deſpicere gloriam: doceat temperantiam, modeſtiam, lenitatem,* &c. *Suadeat ne ſit ei aurum pendens in auribus, nec eo induatur ingenis & collo, neque id repoſitum habeat in thalamo, neque veſtes aureas & ſumptuoſas*, &c. hactenus Chryſoſt. cit. Hæc vltima notentur præ cæteris quoniam infinita mala, quotidie ex ſumptibus & faſtu mulierum oriuntur, quæ cuiuis in promptu eſſe poſſunt. Tandem memor ſit vir legem ſe eſſe vxoribus, ſibi Chriſtum: & vxores in viris Chri-

Guillel. Pariſ. ſtum vereantur & obſeruent: Ita coniugium vtriſque fiet *fortiſſimum adiutorium, & vehementer impreſſiuum ſanctitatis.*

Interim ſeparari identidem ex mutuo conſenſu coniuges hortatur

6. de Legib. Apoſtolus, vt orationi vacent. Quidpiam ſimile docet Plato, quòd *in amicitiis deſiderium quandiu affuerit mores omnes conglutinet: plena autem conſuetudo, nihilque ex intermiſſione temporis, deſiderij habens, ſatietate nimia diſſoluat.*

Addit Apoſtolus, *mulier in ſilentio diſcat*: 1. Timoth. 2. Ad hoc propoſitum facit vetus emblema, quo pingebatur Venus teſtudinem calcans: quo ſignificabatur mulieri hæc duo congruere, vt domi maneat, & vt ſilentium ſeruet.

Locus iſte in præſentiarum videretur exigere, vt cum hactenus Platonicam doctrinam ſapuerimus, nonnihil de illa mulierum promiſcua communione, quam in ſua optaſſet Rep. ediſſereremus. Verum fatetur ipſemet mortalium res adeo eſſe deprauatas, vt huiuſmodi Reipublicæ forma nuſquam ſine multo maiore politicæ ſocietatis detrimento ſubſiſtere poſſet; vnde & in ll. de Legibus multa de nuptiis ſanxit, quæ huic communioni repugnarent, inſuper Clem. Alexan-

Stromat 3. drinus ſic eius interpretatur opinionem. *Mihi autem videtur, Platonem quoque malè audiiſſe in Republica, dicentem oportere eſſe communes omnium vxores, vt qui diceret eas quidem, qua nondum nupſerant, eſſe communes eorum qui eſſent petituri; quemadmodum theatrum quoque eſt commune ſpectatorum: eſſe autem vnamquamque vniuſcuiuſque qui praoccupaſſet, & non amplius communem eſſe eam, qua nupſiſſet.* Quidquid ſit de eius hac de re ſententia: rectiſſimè tamen connubium vocauit *firmamentum generis humani: Rerump. primum & verum principium & ornamentum, quippe quo humanum genus, cum vniuerſo tempore cognationem habeat, & immortalitatem quam affectat, adipiſcatur.*

§. 3.

De ſocietate parentum & filiorum.

SECVNDA ſocietas eſt parentum & filiorum. Nota igitur cum Ariſt. primæ ſocietatis coniugalis finem eſſe duplicem, prior eſt propagatio ſobolis; poſterior eſt mutuum vitæ auxilium. Inſtrumenta item huius conſeruandæ ſocietatis eſſe duo, vnum generale quod eſt conſpiratio in honeſto, vtili, & iucundo: alterum ſpeciale, quod præcipuè complectitur liberos, gratiſſimum amoris coniugalis pignus, vinculumque. De his modo videndum, quid his parentes debeant: deinceps quid hi parentibus.

8. Eth. c.12. *Accipies virginem cũ timore Domini, amore filiorũ magis quam libidine ductus.* Tob. 6

In primis parentum in liberos ius eſt quaſi regium. Ex Ariſt. 1. Polit. 12. & 8. Eth. c.12.

Qui poſſidet mulierẽ bonã, inchoat poſſeſſionẽ: adiutorium ſecundũ illũ eſt, & columna, vt requies. Eccl. 36.

Circa liberorum gubernationem cura omnium maxima eſt adhibenda, multoque maior quam circa poſſeſſiones. Hæc autem cura præcipuè tribus continetur generatione, nutritione, & inſtitutione. De generatione multa dicuntur ab Ariſt. Plutarcho, & à Platone, quæ ſi obſeruarentur, præſtantiores ſine dubio partus vt plurimum euenirent: cum enim optima conſtitutio prolis pendeat, ex optima diſpoſitione parentum, euidens eſt illorum deprauata temperie ob incontinentiam, aut nondum ſatis exculta ob immaturæ ac præcocis ætatis iuuentutem, ſequi etiam vt fœtus inde debilitatem contrahat, nuſquam poſtea corrigendã. Quare adoleſcentium matrimonia liberis nocent: *in cunctis enim animalibus iuueniles partus imperfecti ſunt.* Quamobrem præ cęteris Plato ebrietatem & intemperantiam coniugibus prohibet, quia *incertum eſt qua nocte; aut quo die ſint* CVM DEO *liberos procreaturi; ebrius verò & corporis, & animi rabie concitatus trahit quouis & trahitur: quare fœtus prauos, & nec corporibus, nec ingenijs rectis præditos conſtat ab eo procreatum iri. Quod attinet ad morbos corporis, & ad vitia animi: transferuntur, & imprimuntur ambo à generantibus in eos quos generant.* 6. de Legib.

Quoad nutritionem Plutarchus non ſine magno rationum pondere matres illas grauiſſimè culpat, quæ alienis vberibus lactandos infantes amandant. Videntur enim ipſæ in ſeſe naturæ inſtinctum omnino extinguere, & officium matris quo nihil in natura eſt dulcius, dimidiare, ne dicam potius exprobrare. *Quod eſt hoc contra naturam dimidiatum matris genus peperiſſe, ac ſtatim ab ſe abieciſſe. Aluiſſe in vtero ſanguine ſuo neſcio quid quod non videret: non alere autem nunc ſuo lacte, quod videat iam viuentem, iam hominem, iam matris officia implorantem.* A. Gell. l. 12. Certè lac ipſum matris non poteſt non eſſe conformius temperamento infantis, quod ex eodem ſanguine; vnde fit lac, iam fuit in vtero præformatum. Eccur etiam natura eo tempore, lactis eis tantam copiam ſubminiſtrat, niſi vt infantes ipſæ nutriant? Adde lac maternum liberis amorem matrum profundius implantare, dum cum ſubſtantia, matrum

De nutriæ. liber.

quodammodo ſpiritum infantes ſugunt: inde quoque reciprocè creſcit in filios amor matrum: quippe quos ipſæ ſeipſis quaſi pleniores, magiſque conſtitutos agnoſcunt. Deinde cum mores plerumque ſequantur temperamenta: & nutritij contrahant nutricum temperiem, ſæpe quoque mores agreſtes & vitioſos, necnon & morbos hauriunt. Interim ſi aliter fieri nequeat, maxima cura debet in nutricum delectu adhiberi.

Inſuper diſcant parentes lac ſaluberrimum cibum, vinum verò peſtilentiſſimum eſſe cibum infantum.

Quoad inſtitutionem. Huius deſcriptionem ſic ex Platone ſuſcipe. Inſtitutionem hic *eam putamus, quæ ſtudium & amorem inducit, vt quis ciuis perfectus*, addam vt optimus Chriſtianus, *euadat, noueritque imperare ac parere cum iuſtitia. Aliam verò, quæ vel ad diuitias comparandas, vel ad robur, vel ad aliam ſapientiam eiuſcemodi abſque intelligentiâ, & iuſtitia, mechanicam & illiberalem, ac penitus indignam quæ inſtitutio appelletur.* Et alibi ait veram puerorum inſtitutionem dici, *tractum & ductum puerorum ad eam viuendi rationem, quæ à lege optima conſtituta ſit, eáque legem talem eſſe habendam, cuius rectitudinem, ac excellentiam viri æquiſſimi & moderatiſſimi, præſertimque ſenes, dilaudauerint.* Eò autem fere omnem huiuſmodi παιδείαν, vult collimare vt doloris & voluptatis ſenſus, qui nobiſcum innaſcuntur, quique niſi reformentur, omnium vitiorum ſeminaria ſunt, ad æquam virtutis harmoniam temperentur. Et virtutis amor, odiumque vitiorum, ſic ab initio teneris animis inſtillentur, vt etiam cum ætate adoleſcant. *Eſt enim*, inquit, *puer omnibus belluis intractabilior, & cum fontem ſapientiæ, quæ mens eſt, nondum perfectum habeat, inſidioſa eſt, acris, petulantiſſima omnium beſtiarum: quapropter multis veluti frœnis coercendus eſt.* Hoc illi concinit: *Stultitia colligata eſt in corde pueri: virga diſciplinæ fugabit eam*: Prouerb. 22.

2. de Legib.

Ante omnia Religionis amor & notitia ipſis debent inſpirari: ob id Plato prohibet ne fabulæ, vel ſtatuæ aut picturæ, quæ quidpiam Deo indignum continent, aut obſcœna vlla ſpectacula, vel verba, vel facta; illis vnquam proponantur. Sed præclara ſemper, & ſalubria præcepta ex illuſtrium virorum exemplis, & dictis excerpta, eorum animis infigantur. Diſciplinam nec nimium ſeueram, neque nimium facilem, vel laxam eſſe debere, conceſſa quandoque opportunè relaxandi animum facultate, vt innocuæ voluptatis auſpicio iuuenum animi ad virtutem eo meliùs, quo iucundiùs præparentur: ludoſque illis eſſe indulgendos, ſed his conditionibus temperatos, 1. ne turpes ſint & immoderati, ſed ingenui & liberales: 2. ne ab officiis rectis reuocent, ſed tum demum adhibeantur, cum rebus ſeriis ſatisfactum fuerit: 3. vt modus in ludendo teneatur, ne profuſis omnibus, vel voluptate elati in aliquam turpitudinem; vel moleſtia ſtimulati in contumelias prouocentur: 4. ne nimis ſint laborioſi: 5. vt ſimulachra quædam ſint, ac prælundia eorum quæ poſtea ſerio facienda ſunt. Vt ſic vel inter læta mentis diuerticula, virtutum ſeminibus fœcundentur. Quamobrem à tragœdiis & comœdiis illos ſtudioſè ſemper eſſe arcendos iubent tam Plato, quam Ariſto-

1. Oecon.

teles in 7. polit. hæc omnia præ innumeris aliis excerpta ſunt ex Plat. in l. 1. 2. 7. de legib. vbi legi poterunt copioſiùs explanata. Plurima autem his conformia, imo ſanctiora à SS. Doctoribus paſſim referuntur, quæ quia paſſim occurrunt, omittemus. Solum iſtud, quod maximi momenti reor eſſe, ſubijciam ex Platone *poſt ſex annorum ætatem, ſeparetur iam vtrorumque genus, & pueri cum pueris: & puellæ ſimiliter inter ſe conuerſationem habeant & doceantur.*

CONCLVDO hæc illis verbis ſancti Pauli. *Et vos Patres nolite ad iracundiam prouocare filios: ſed educate illos in diſciplina, & correptione Domini. Debent*, inquit interpres, *recordari patres, quia fuerunt & ipſi filij & filij quia futuri ſunt patres, vt æquè librato conſilio vtrinſque, & filij ſubiecti ſint, & patres modeſti.* Ambr. in 3 Coloſſ.

Officia parentum erga filios diximus, nunc breuiter quid filij parentibus debent, perſtringamus. In primis illud Apoſtoli ponderandum eſt. *Honora patrem tuum, & matrem tuam, quod eſt mandatum primum in promiſſione, vt bene ſit tibi, & ſis longæuus ſuper terram.* Id Eccli. 3. fuſius exponitur ſic: *filij ſapientiæ Eccleſia iuſtorum, & natio illorum* OBEDIENTIA & DILECTIO: nota hæc duo filiorum officia. *Iudicium patris audite filij, & ſic facite vt ſalui ſitis: Deus enim honorauit patrem in filijs: ..... ſicut qui theſaurizat, ita & qui honorificat matrem ſuam. Qui honorat patrem ſuum iucundabitur in filijs, & in die orationis ſuæ exaudietur. Qui honorat patrem ſuum vita viuet longiore: ..... in opere & ſermone, & omni patientia, honora patrem tuum, vt ſuperueniat tibi benedictio ab eo, & benedictio illius in nouiſſimo maneat. Benedictio patris firmat domos filiorum, maledictio autem matris eradicat fundamenta..... fili ſuſcipe ſenectam patris tui, & non contriſtes eum in vita illius, & ſi defecerit ſenſu, veniam da, & ne ſpernas eum in virtute tua: eleemoſyna non erit in obliuione..... Quam malæ famæ eſt qui derelinquit patrem; & eſt maledictus à Deo, qui exaſperat matrem*, &c. quid vrgentius dici poteſt? *Honoret ergo pius patrem propter gratiam: ingratus propter timorem. Et ſi pater pauper eſt, & non habet diuitiarum copias quas relinquat filijs, habet tamen vltimæ benedictionis hæreditatem, quæ ſanctificationis opes ſucceſſoribus largiatur, & multò plus eſt beatum, quam diuitem fieri.* Epheſ. 6. S. Ambr. in c. 48. Gen.

Hactenus diuinitatis oracula citauimus, nunc ea rationis auſcultemus. Illi enim mirificè concinunt. Plato namque ſic ait. *Parentibus fas eſt prima, & maxima, & antiquiſſima & auguſtiſſima omnium debitorum perſoluere. Putare enim quiſque debet omnia, quæ poſſidet, eorum eſſe qui genuerunt, & educarunt: ita vt illis hæc omnia pro viribus miniſtrare debeat, primum quidem externa bona; deinde etiam corporis; poſtremò quæ ad animum pertinent. Hæc omnia videlicet quaſi mutuò data, ſunt iterum cum fœnore rependenda. Et pro curis, & doloribus antiquis, quos ipſi iuuenibus impenderunt, in ſenectute denuo reſtituenda, tum vel maximè quando indigent. In verbis quin etiam per totam vitam parentes venerari maximè decet. Leuium enim volatiliumque verborum grauiſſima imminet pœna: nam omnibus propoſita eſt Nemeſis, iudicij Angelus, huiuſmodi omnium conſideratrix: Oportet itaque iratis, animumque explentibus cede-* 4 de leg.

re ſeu verbis id, ſeu rebus faciant, non ignorantes Patrem iure filio ſucceſ-ſere, ſi quando ab eo iniuriam ſibi fieri arbitrentur: mortuis vero parentibus decentiſſima monumenta, ſed ſumptibus moderata, annuaſq; curas defunctorum inſtaurare decet, præſtantiora ſunt quæ dicit alibi: locutus enim

11. de legib pauca de ſimulacris Deorum (neque enim Deum, vt nouerat, glorificauit, ſed vt Ethnicus, multa idololatris fauentia, vel contra proprium ſenſum effutiuit,) ſequentia rectiſſimè ſubiunxit. *Cuius ergo Pater aut Mater, horumue parentes ſenio confecti, quaſi theſaurus quidam domi iacent: is putet nunquam aliud tale ſimulacrum, magiſque efficax affuturum domui, ſi rectè vt decet, ab eo colitur...... Parentis imprecatione pernicioſius nihil poteſt filijs obtingere, & quidem iuſtiſſimè. Nemo vero cùm Pater, aut mater ab eo contemnitur, tunc ſolum à Deo putet orationes eorum ſecundùm naturam exaudiri: ſed cùm etiam honoratur: ac ideo cùm latiores bona liberis à dijs petunt, exaudiri eos ſimiliter exiſtimare debemus, atque ideo nobis aqua inde diſtribui. Nam aliter in bonis diſtribuendis iuſti non eſſent: quod longe à dijs abeſſe neceſſe eſt. Quapropter exiſtimandum eſt, vt paulo ante diximus, nullum apud Deos magis honorandum ſimulacrum habere nos poſſe, quam patres, & auos ſenio confectos: matreſque ſimiliter: quibus honoratis Deus gaudet: alioquin eos minime exaudiret. Mirabilius enim parentum ſimulacrum nobis quam quæuis imago inanimis videri debet: nam quæ animam habent, quādo coluntur à nobis pro nobis orant, fauentque quotidie. Quando deſpiciuntur, contrà. Quæ vero anima carent, neutrum horum faciunt, &c.*

8. Eth c. vlt. Denique celeberimum eſt & iſtud Ariſtotelis, *dijs immortalibus & parentibus nemo poteſt æquiualentem honorem tribuere.*

Pro nobis tamen Chriſtianis addiderim, nihil poſſe efficacius ad-

Luc 1. hiberi quam Chriſti Domini exemplum. *Et erat ſubditus illis*, vbi conſiderans S. Ambroſius, quomodo parentes illius nullum laborem generationis ſint experti, ſubiunxit: *Tu matri debes pudoris iniuriam, virginitatis diſpendium; partûs periculum: Matri longa faſtidia: matri longa diſcrimina, cui miſera in ipſis votorum fructibus maius periculum eſt; & cùm ediderit, quod optauit, partu abſoluitur, non timore: quid anxios patres loquar pro filiorum profectu, & multiplicatos alienis vſibus cenſus? &c.*

Sed quid, an iſtud aureum diuini Platonis dictum tacere hic potero? *Improbi*, inquit, *homines vltrò in parentum, patriaque errata inuehi ſolent, & ea paſſim omnibus inuulgare, ne quis eos, quòd parentes & patriam negligant, carpere poſſit: probi verò, patriæ flagitia occultant potius, & ad laudandum eos ſeſe cogunt, & ſi qua in re iniuria laceſſiti, iure parentibus & patriæ indignari poſſent, conſolantur ſeipſos, & ſe ſuis conciliant, ſeque ad amorem, laudemque maiorum vel inuitos adigunt.*

§. 4.

De dominis & ſeruis.

CERTVM eſt præter patrem, matrem, & filios etiam in familiis eſſe ſeruos. An verò ſicut relatio viri & vxoris, parentum item

& filiorum in natura fundatur, ita etiam relatio domini ad ſeruum ſit quoque naturalis, poteſt non immeritò diſputari. Affirmat enim id Ariſtoteles primo, quia quod vtile, ac neceſſarium eſt humanæ ſocietati, id naturâ conſtitutum fuiſſe oportet: at ſeruus eſt neceſſarius, 1. Polit. c. 3. tanquam animatum inſtrumentum: nam ſi cætera inſtrumenta ſine impulſu externo poſſent iniuncta opera exequi, vt Dædali, vel Vulcani tripodes, ſeruis opus non eſſet: cùm autem id non ita fiat, ſequitur eos eſſe neceſſarios: Secundo, quia quod naturà melius eſt altero, id naturâ editum eſt vt deteriori imperet: ideo naturâ dominatur animus corpori, homo beſtiæ, &c. *Quicunque ergo diſtant tantum, quantum animus à corpore; & homo à beſtia, ita ſe habent.* q. d. videmus ſeruos à natura ſic comparatos, vt reſpectu dominorum ſint quaſi beſtiæ. Ergo naturaliter ſeruiunt. Tertio, quia ob hunc finem videntur à naturâ ſortiti eſſe corpora robuſta, firma, &c. vt ſeruire valeant.

Contrà verò Iuriſconſulti ſic ſtatuunt: *Seruitus eſt conſtitutio iuris gentium, qua quis domino alieno contra naturam ſubijcitur.* 1. lib. inſtit. tit. 3.

Diſtinctione igitur opus eſt. Duplex eſt ſeruitus: vna coactionis & captiuitatis: altera ſimplicis ſubmiſſionis & obedientiæ. Prima eſt ea, qua quis ita eſt alteri homini mancipatus, vt ſui iuris amplius non ſit, imo in eum Dominus habeat ius vitæ ac neciſ. Secunda, ea eſt qua famulus Domino; ſubiectus Regi; ciuis Magiſtratui ſubeſt, ac paret. Prior certè non eſt à naturâ, imo pœna peccati eſt; nec fuiſſet in ſtatu innocentiæ, ſumus enim omnes ex æquo fratres, eademque rationis & imaginis cæleſtis prærogatiua inſignes: ſoluſque Deus in nos ius illud vitæ ac necis habet, &c. neque iure hoc ſuo quiſquam decidit, niſi ex quo vel propter illatam iniuriam, aut negatam iuſtitiam meruit in bello interfici, & tamen ſeruatus eſt victoris arbitrio. Cui propterea in eum & vniuerſam eius ſobolem ius illud leges conceſſere; vt ſic captiuus vitam quaſi precariò & ad ſolum domini nutum conſeruare cenſeatur. Poſterior item ſeruitus iterum duplex eſt: abiecta vna, & altera honeſta: abiecta, qualis eſt famulorum, ex inæquali & iniuſta bonorum diſtributione duxit originem. Hinc enim paupertas enata eſt: ex paupertate vero factum, vt alij ſe, ſuamque operam ditioribus locarent. Hæc tamen ſeruitus voluntaria eſt: & qui ſic ſeruiunt, ſui iuris exiſtunt: Honeſta vero eſt inter ciues eiuſdem ciuitatis vel reip. & principem: inter filios etiam & parentes: cum enim ſocietas nulla ſine recta ordinatione conſiſtat, debet naturâ id in omnibus indicante, ſuperior quidam exiſtere, cui, ceu capiti membra, pareant reliqui: vt inter apes, grues, aliaſque animantes vel ſolo inſtinctu naturali videmus obſeruari. Talis ergo ſeruitus eſt à natura, & reuera ſuffeciſſet vel abunde. Itaque prima ſeruitus eſt mancipiorum ſiue captiuorum; Secunda famulorum & mercenariorum; Tertia ingenuorum & liberorum. Primam coactio; Secundam Egeſtas; Tertiam ordo naturalis aut politicus inducit. Nihilominus ſerui nomine abſolutè vel captiuus vel famulus ſolet intelligi: & quidem olim ſic nominabantur mancipia: nunc verò famuli.

Eph. 6. De his ergo pauca hæc ex Beato Apoſtolo profabimur. *Serui obedite dominis carnalibus cum tremore in ſimplicitate cordis veſtri, ſicut & Chriſto: non ad oculum ſeruientes quaſi hominibus placentes, ſed vt ſerui Chriſti, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate ſeruientes, ſicut Domino & non hominibus: ſcientes quoniam vnuſquiſque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino ſiue ſeruus, ſiue liber. Et vos Domini eadem facite illis remittentes minas: ſcientes, quia & illorum & veſter Dominus eſt in cælis: & perſonarum acceptio non eſt apud Deum.*

Dominorum ergo officium eſt *quod æquum ac iuſtum eſt, ſeruis præſtare*: Col. 4. æquitas hæc primo exigit vt ſeruis victus, & cultus, cuiuſque conditioni conſentaneus concedatur, habita ſc. diligentiæ, amoris & induſtriæ ratione. Abſit autem quod vel inter Ethnicos maximo vitio 1. Polit. fuit, ægros aut ſenio confectos ſeruos dimittere fame, vel langoribus perituros. Secundo, vt modus in exigendis laboribus & conſtituendis pœnis, neue minax ſemper ſeueritas exhibeatur: nec tamen contumacia foueatur Ingenui mitiùs quam famuli, & hi quam mancipia (ſicubi adhuc iuſtè ſeruentur,) animaduerrendi ſunt. Tertio, vt eorum ſaluti conſulatur. Ait enim Ariſtoteles *oportere*, vt *Dominus virtutis cauſa ſit ſeruis.* Sed clariùs S. Paulus, *ſi quis autem ſuorum & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior.* Vnde patet quaſi mutuum pactum inter dominum & ſeruum percuti: quod quiſquis violauerit, fidem negaſſe cenſeatur. Quarto, ſi mercenarij fuerint, merces promiſſa ne detineatur, *ne clamet coram te ad Dominum, & reputetur tibi in peccatum.*

1. Timoth. 5. Seruorum denique officium in hæc duo, reſolui poteſt, vt ſint fideles, & vt induſtrij. His continetur obedientia & reuerentia, quas dominis debent.

Cæterum nouerint Domini nihil antiquius illis eſſe; quam vt attente laborantibus ſeruis inuigilent. Hinc rogatus Socrates apud Xenophontem quid equum maximè pinguem redderet, reſpondit, *oculus Domini.*

§. 5.

De poſſeßionibus.

CONSERVANDIS famulis ſine dubio neceſſariæ ſunt opes. Ideo monet Ariſtoteles opus eſſe vt Pater familias rite norit acquirere; Secundo ſeruare. Tertio augere. Quarto his frui.

Tum acquirendi modos aſſignat varios, vt agriculturam, mercaturam, venatoriam, &c. de his non eſt cur hic prolixiorem ſermonem inſtituamus.

Solum cauendum ne fraus, vel vſura, vel quidpiam eiuſmodi legibus diuinis & humanis prohibitum adhibeatur. Aduerſus illos enim deſuper indignatio ſupremi iudicis detonat hiſce ſententiis. *Alij diuidunt propria & ditiores fiunt: alij rapiunt non ſua & ſemper in egeſtate ſunt:*

......qui abſcondit frumenta, maledicetur à populis: benedictio autem ſuper caput vendentium, &c. Item *væ ei qui multiplicat non ſua: vſquequo & grauat contra ſe denſum lutum? nunquid non repente conſurgent qui mordeant te: & ſuſcitabuntur lacerantes te, & eris in rapinam eis?* Rurſus. *Eſt alia infirmitas peſſima, quam vidi ſub ſole: diuitiæ conſeruatæ in malum domini ſui. Pereunt enim in afflictione peſſima: generauit filium, qui in ſumma egeſtate erit.......miſerabilis prorſus infirmitas, quomodo venit, ſic reuertetur. Quid ergo prodeſt ei, quod laborauit in ventum? cunctis diebus vitæ ſuæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna, atque triſtitia, &c.*

Iam ſuperius c. 2. §. 4. multa ex Platone retulimus, de diuitiis: & quam parcam illarum poſſeſſionem commendarit. Mira etiam is habet in 11. de leg. aduerſus eos qui vendendo, aut emendo fallunt, adulterantes merces, aut pondera, &c. *Nemo*, inquit, *diuino numine inuocato mendacium dicat, aut decipiat, aut adulterare verbo, vel re quidquam audeat, niſi Deo velit odio eſſe.* Et in 5. de legibus, *Neque mutuum dare ad fœnus liceat & ei qui ſecus faxit, neque vſura, neque ſors ipſa reddatur.* Rurſus, *non liceat illiberali quæſtui quēquam operam dare, neque ſordidam, probroſamque artem factitare, quæ nimirum liberales, & generoſos mores auertat: neque committendum eſt vllo modo, vt ex huiuſmodi compendiis pecuniæ colligantur.* Præterea *nemo*, inquit, *in liberorum ſuorum gratiam cumulandis diuitiis incumbat, vt quam ditiſſimos eos relinquat: id enim neque ipſis priuatim, neque ciuitati conducit, &c. liberis ergo non auri: ſed pudoris, & modeſtiæ multum oportet relinquere.* Deniq; *cum tres ſint*, inquit, *res in quibus hominis ſtudium verſatur, vltima & tertia eſt parandarum diuitiarum cura, eaque etiam bene compoſita; corporis, media, prima & princeps animi.*

§. 6.

De Politica.

SEQVITVR tertia ſpecies, nempe Prudentia Politica. De qua cùm tot ac tam ampli libri ſcripti ſint, ſolum breuiter indicabo quod ſequitur.

Politia venit ἀπὸ πολιτείας q. d. diſciplina politiæ: πολιτεία verò ἀπὸ τῆς πόλεως à ciuitate, vno ex præcipuis obiectis politicæ.

Definitur *ordo inhabitantium ciuitatem* ſeu forte aptiùs, ordo ſecundum quem adminiſtratur ſocietas humana & dirigitur ad communem felicitatem. Ideo eſt architeconica & princeps quædā diſciplina, vnde aliarum omnium diſciplinarum inſtitutio & vſus pendent. Vt enim partes ad totum, ſic officia ſingularum facultatum ad bonum commune totius generis reuocari neceſſe eſt.

Eius obiectum eſt multitudo familiarum recta ratione temperata & ad felicitatem publicam directa.

Origo deſcendit à Deo, & natura. Tametſi enim multi velint hu-

manæ ſocietatis initia vel à fortuna temere hominem in vnum cogerit, vel ab incommodis, quibus propellendis conſtrui domos oportuerit, vel ab incurſu ferarum qui aliter vitari nequiuerit; vel à ferina potentiorum graſſatione, cuius euitandæ gratia, coeuntibus in vnum pluribus, dux quidam eligi debuerit: nihilominus probabilius eſt ſocietatem inter homines inſtinctu naturæ quem Deus humanis cordibus indidit, iniri cœptum fuiſſe. Eſt enim homo animal naturaliter ſocietatis cupidum: & in eum finem loquendi accepit facultatem. Huius ergo ſocietatis finis ex Plat. ſalus eſt & ſanctitas animarum, ipſumq; adeo Religionis exercitium: quo ſanctiſſimè colligati homines, eò feliciùs, quo religioſius vivant. Exemplar autem eſt vita Dei, beatorumque ſeu forte melius, ipſa diuinarum perſonarum adoranda ſocietas, à qua ſocietas omnis procedit, iuſtaque ac felix fit.

Addit ille primo Legiſlatorem virum eſſe diuinum, ac diuinis ſtudiis deditum: ſecundo diuino numine afflatum, vnde Prophetam eum vocat aliquando; quippe cuius mens occulta & diuina inſpiratione in condendis legibus concitetur. Tertio, nullam debere legem inſtitui, neque quidquam præcipi in Rep. niſi prius Dei ſit inuocatum auxilium. Quarto, oportere in ſanciendis legibus diuinam adeſſe authoritatẽ, vt nemo vel violentia, vel dolo præuaricari ſe poſſe cõfidat, vel contemnere illorum obſeruantiam ſine pœna. Quinto, vt bruta nequeunt à bruto ſine homine regi, ſic nec homines ab homine ſine Deo. Hæc & ſimilia ex 11. de legibus, Minoë, Protagora, de regno, &c. eruuntur.

Diuiditur multiformiter. Primo, in tres ſpecies ſimplices, quæ ſunt Monarchia, Ariſtocratia, Democratia. In Monarchia ſuprema poteſtas penes vnicum; in Ariſtocratia, penes optimates, ſiue optimos; in Democratia, penes populum eſt. His adiunguntur quatuor mixtæ, quarum prima eſt temperata ex omnibus ſimplicibus: ſecunda eſt temperata ex Monarchia & Ariſtocratia: tertia, ex Monarchia & Democratia: quarta, ex Democratia & Ariſtocratia. Aliter Plato politiam diuidit; conſtitutis cum illis tribus recta ratione gubernatis, alias item tres opponit prauè ac ſine vlla legum æquitate poſſeſſas. Nimirum duæ ſunt Monarchiarum ſpecies: vna recta eſt, in qua vnus æquis legibus dominatur: & regnũ dicitur; altera iniqua, in qua vnus ſine lege ac pro ſua ſolum libidine dominatur, & tyrannis eſt. Deinde quãdo plures ex optimatibus imperant, vel hi ſunt æquiores & ſecundũ leges optimas omnia moderantur, & propriè Ariſtocratia dicitur; vel ſecus, & praua oligocratia. Tertia, quando populus rem publicam adminiſtrat, vel obſeruat leges & recta Democratia; vel violat, & non recta nuncupatur. Porro inter rectas Democratia hæc eſt minima, quia debilis: inter non rectas, optima. Aliter ipſe Plato alibi, aliterque Ariſtoteles diuidunt. Sed hæc ſatis. (*in l. de regno.*)

Monarchia per ſe cæteris omnibus longe anteſtat; & quidem *quantò Deus hominibus*, inquit Plato, q. d. ideo Monarchiam reliquis excellere, quia Dei æmulatur imperium. Quodque in mundo Deus, id in regno Rex eſſe videatur. Id aliunde patet, quia ſtatus ille *ſimpliciſ-* (*In Polit.*)

ſimus eſt: in vnitate enim conſiſtit, multitudinemque in naturalem vnius quaſi corporis vnitatem ſub vnico capite reducit: eſt item *maximè ordinatus*; quia vbi poſteriora magis à prioribus, & hæc ab vno aliquo pendent, ibi ordo nobilior, ſtabiliorque firmatur. Id verò fit in Monarchia *firmiſſimus ac maximè diuturnus*. Diuiſione namque regna diſſoluuntur, vnitate firmantur. Quo autem plura magis vni, & ſimpliciori adhærent, magiſque in vnicum centrum refluunt, aut ab vnica radice pendent, eo certe illa maiorem inter ſe communionem, eamque minus diſſolubilem habent. Id autem de Monarchiis teſtantur omnes hiſtoriæ. Neque Veneta Reſp. tandiu duraſſet, niſi & inſtar Monarchiæ, vnicum Ducem, cui parerent cæteri, ſemper habuiſſet, vt præclarè docet *Card. Contarenus*. Eſt denique *facillimus*, quia facilius eſt vnum reperiri hominem æquiſſimum, quam plures. Atque ita fere antiqui omnes, Plato in politic. Ariſt. 8. Eth. 3. Pol. &c. Plutarch. in Opuſc. de rebuſp. &c.

Omne regnum diuiſum deſolabitur.

De Rep. Venet.

Si tamen contingat ſtatum illum in tyrannidem degenerare, hoc quaſi per accidens euenit: ob imbecillitatem humanæ conditionis, cui non poteſt melius ſubueniri, quam ſi quemadmodum vult Plato, Monarchia quodammodo Ariſtocratia temperetur. Et Rex optimatum adhibito priùs conſilio, & ſenatu, cuncta ex præſcripto legum decernat, niſi regni ſalus aliud exigat.

Regis qualitates ſic ex Platone paucis deſcribere poſſumus. Primò vnum oportet eſſe regem omnium iudicem, omnibus procul dubiò venerandum. Secundò virtutum exemplar ſubditis. Maximè verò talis erit, ſi vnus fuerit ante omnes in quem oculos cuncti conijciant. Tertiò maximè diliget omnes tanquam ſuos. Optabitque pacem ſummopere, cupiet tranquillitatem, bonorumque omnium copiam. Quartò iniuſtis nullus vſquam ſub illo patebit fugæ aditus. Quinto, humanus admodum mitiſque ſit, ac ſi fieri poteſt, inter ciues videatur eſſe conciuis, prudentia, iuſtitia, cura potiùs, quam alio quouis exceſſu ſuperior. Quo fiet vt populus eum à Deo creatum omnino regem abſque controuerſia ſit iudicaturus. Huc certè facit id quod ait Seneca *illius principis magnitudo ſtabilis, fundataque eſt, quem omnes non tam ſupra ſe eſſe, quā pro ſe ſciunt*. Hinc veteres Romani Reges *ſaluatores* nuncupabant; antiquiores eos ποιμένας. i. Paſtores dicebant; Atque hoc nomine Deum olim Homerus vocauit, vniuerſi videlicet humani generis Paſtorem, quod ſicut Paſtor oues, ſic Deus homines: & eius exemplo, Rex ſubditos benignè curet, defendat, ac paſcat. Paucis βασιλεὺς quaſi βάσις τοῦ λαοῦ baſis populi: & ἄναξ Rex etiam medicum ſonat. Quòd animarum ipſe ſit medicus. Propter hæc alia eiuſmodi Plato in 1. de Rep. docet eum qui præeſt, non propriæ vtilitatis cauſa, ſed ſubditorum, gerere debere imperium. *Neque pecunia*, inquit, *neque honore ducti boni homines imperare volunt: non pecunia, quia neque mercenarij, neque clanculum fures eſſe volunt: non honore, quia nec ambitioſi. Vnde ſi ex bonis viris extaret Reſp. tanto ardore imperium detrectaretur, quantò modo ſolet ambiri. Ibique pateret reuera*

Conſol. ad Polyb.

legitimum principem non ſui ipſius, ſed ſubditorum commoditatem aſpicere. Hæc & alia quam plurima ex diuino illo Philoſopho erui poſſent, quæ copioſiùs proſequi modo non vacat. Contentus ſolum ero iſto præclariſſimo monitu, quem tradit Plato 4. de legibus: nimirum ſi Reges abſque Deo imperent, nuſquam felices fore Reſp. *Hic vtique ſermo veritate vſus aſſerit, ciuitatibus omnibus quibus non Deus, ſed m.... aliquis dominetur, nullam vnquam malorum, laborumque fore quietem.* Quamobrem optimus ille Rex eſt, qui non tam ſe ſub Deo, quam Deum per ſe regnare putauerit: *Dei enim miniſter eſt in bonum, & vin-*

Rom 13. *dex in iram ei qui malum agit.* Hoc Reges noſtri Chriſtianiſſimi optime didicerunt, cùm in ſtemmate regio hæc verba inſcripſere. CHRISTVS VINCIT, CHRISTVS REGNAT, CHRISTVS IMPERAT.

Cæterùm de officiis Regis lege præſtantem ſermonem cuiuſdam Diotogenis Pythagorici apud Stobæum, ex quo pauca hæc ſubdam

Serm. 46. Rex eſt lex viua, cuius tria ſunt officia, IMPERARE, IVDICARE, DEVM COLERE. *Imperare rectè poterit, ſi bellum gerere rite ſciat: iudicare, ſi iuris & legis naturam, vt par eſt, didicerit, Deum colere, ſi naturam & virtutem Dei ſecum æſtimauerit. Id circo in rege perfecto vt bonus ſit imperator, iudex, Sacerdos, requiritur ..... decet vt optimum ab optimo, ſummum à ſummo colatur, ſi quidem inter præſtantiſſima natura, Deus excellit, terrenis autem & hominibus Rex antecellit,* &c.

Simile eſt quod ex alio Pythagoræo idem Stobæus ſubnectit. *Oportet Regem eſſe ſapientem: ſic enim venerandus erit, ac æmulator ſummi Dei: qui naturâ primus eſt Rex & Princeps: ille verò creatione & imitatione . imitabitur autem Deum quam optimè, ſi magnanimum, ſapientem, & paucorum indigum ſeſe præſtiterit, paternum animum in ſubditos gerens.* Hæc ſane veriſſima ſunt & confirmantur ipſiuſmet SAPIENTIÆ oracu-

Prouerb. 8 lo. Per me, inquit ſapientia, *Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt: per me principes imperant: & potentes decernunt iuſtitiam.* Merito ergo Plato dixit felices eſſe non poſſe Reſp. niſi aut Philoſophi dominentur, aut Reges Philoſophentur, i. veram ſapientiam, quæ à Deo eſt, & ad Deum, habuerint: quamobrem rectè Alphonſus Ara-

Panorm. in hiſt. goniæ Rex audiens eruditionem à Rege Hiſpaniæ improbari, fertur exclamaſſe bouis iſtam eſſe vocem, non hominis. Meliùs certè Xenophon. Primo de inſtit. Cyri, *Omni animali*, inquit, *facilius imperabis,*

2 Cor. Rom. 13 *quam homini: ideo ſapientiſſimum eum eſſe oportet, qui hominem regere velit:* Et D. Chriſoſt. *Eſt omnino imperij ars maxima, quam ſine doctrina non potes exercere.*

CAPVT XXIV.

DE IVSTITIA SECVNdum ſe.

§. I.

Quid ſit, & qualis.

NOMEN Iuſtitiæ æquiuocum eſt:modo ſonat ipſam ſanctitatem, atque complexum virtutum omnium, præſertim in ſacris litteris, aliquando pro æqualitate, ſæpius pro virtute ſpeciali. At propriè ſemper ſumitur, pro virtute nos ad alterum ordinante, ac inclinante: vt cuique quod ſuum eſt, provt expedierit, reddamus, atque hæc eſt notio Iuſtitiæ, quam Plato & Ariſtoteles, ſimulque cæteri omnes laudauere.

Diſtingui ergo in primis eam oportet. Nam alia dicitur vniuerſalis, alia ſpecialis.

Vniuerſalis eſt virtus inclinans hominem, vt omnibus legibus recta ratione conſtitutis pareat. Illi opponitur iniuſtitia quæ peculiari nomine à Græcis παρανομία nuncupatur, & dici Latinè poteſt præuaricatio, ſeu legis tranſgreſſio. Hanc porro iuſtitiam, vel non eſſe habitum diſtinctum à cæteris virtutibus, vel certè eundem eſſe cum amore rectitudinis, vel ſummi boni crediderim.

Specialis eſt virtus, qua ſuum cuique in particulari, provt æquitas poſtulat redditur. Addo, *provt æquitas poſtulat,* quia interdum iniquum foret id reddere, vti furenti gladium.

Huius obiectum omnia bona corporis, vel fortunæ complectitur, quæ dari poſſunt, vel detrahi alicui, & de quibus potes plus, vel minus accipere, quam debeatur; eiuſmodi ſunt opes, honor, operæ, prædia, &c. non vero ſcientia, forma, robur, &c.

Forma huiuſce virtutis eſt æqualitas, quæ inter minus, & maius ponitur. Si enim duos numinos plus quam tibi debeatur habueris, & ego duos minus, ſi duos illos mihi reddideris, tunc erit æqualitas, primò quia quod tibi detrahis, æquale eſt illi quod mihi confers. 2. quia ambo præciſè habemus totum quod noſtrum eſt, nec plus neque minus, in quo æquales ſumus. Atque hoc eſt illud *medium rei*, de quo ſuprà c. 12. §. 1. locuti fuimus, quodque melius innoteſcet, cum explicationem iuſtitiæ commutatiuæ, & diſtributiuæ proſequemur.

Pauca modo de qualitatibus, affectionibuſq; iuſtitiæ dicamus: omitto eius trita elogia, quod ſit pulcherrima, & perfectiſſima virtutum, & fundamentum Rerump. *Vide Stobæum ſerm 9.*

Addo ſolum quod ipſa ſit magis bonum alterius, quam eius qui ea pollet, ἀλλότριον ἀγαθόν. *Iuſtitia*, inquit Cic. *foras ſpectat, & vir iuſtus non tam ſibi, quam alijs laborat.* Ariſt. hoc autem eſt contra Thraſymachum apud Platonem in 1. de Rep. ille enim iuſtum ſic definiebat, *quod potentiori eſt vtile.* Huc acceſſit Epicurus, qui ius ſola vtilitate definiebat: illudque *vtilitatis teſſeram* nuncupabat, in quo à Cicerone, & à Cuiacio carpitur. Plato autem optimè diſtinguit vtilitatem propriam ab vtilitate publica, & ait artem quamlibet liberalem non in ſuam, ſed in earum rerum, circa quas verſatur, gratiam & vtilitatem impendi, atque ſi aliter fiat, abuſum eſſe in hac arte, quandamque iniuſtitiam. Enimuerò verus tutor non ſuum, ſed pupilli commodum, Medicus, ægri; Nauclerus, nauis, Magiſter, diſcipuli bonum quærunt, non ſuum. Quare cum Iuſtitia ſit ars ciuium regendorum, eaque perfectiſſima, & maximè liberalis, neceſſe eſt, vt non vtilitatis propriæ, ſed ſubditorum gratiâ curas deſtinet ſuas.

Ex 2. de Rep. 5. Polit. c. 6. 2 de finib. l. 9. ff de iuſt. & iur.

Hinc Iuriſconſulti ſic Iuſtitiam definiunt, vt ſit *perpetua & conſtans volũtas ius ſuũ cuiq; tribuendi*: vbi notabis nõ abs re dici voluntatẽ, quia non ſolum is iuſtus appellari meretur, qui non facit iniuriam, *ſed qui facere cum poſſit, non vult tamen: & qui ab iniurijs inferendis abſtinet, non vt gloriã ſibi venetur, ſed quia ſincero & candido ingenio preditus iuſtus mauult eſſe, quam videri.* Talem quoque Plato ex Æſchylo cõmendat, *virum ſimplicem & ingenuum, qui malit reuera eſſe bonus quam videri* Et reputat *ſummum ſcelus videri eum iuſtum, qui non ſit.*

Ex Philem. apud Stobæum ſer. 9 2. de Legib.

Hæc concludam his verbis Platonis, *Equidem mea ſententia iuſtitiam eſſe ſanctam & ſanctitatem iuſtam dicam: arbitror enim te permiſſurum, vt pro te illud reſpondeam, quòd videlicet, aut idem ſit iuſtitia quod ſanctitas, aut inuicem quam ſimillima; vt maximè omnium qualis iuſtitia, talis ſanctitas; & qualis ſanctitas, talis iuſtitia ſit.*

Ex Protag. & apud Stob.

§. 2.

Quid ſit ius.

OBIECTVM iuſtitiæ dicitur ius: eſt enim id propriè in quo fundatur debitum, ratione cuius *ſuum* cuiuſque dicitur, quod cuiq; debetur. Rationem ergo huius debiti propriè ius appellari crediderim: vnde facilè declaratur vis huiuſcemodi locutionum, *ius ſuum tueri; ius facere, ius cuique reddere*, &c. Aliquando tamẽ ſumitur pro tribunali in quo decernitur, quod ſit cuiuſque ius: vt cum dicitur *in ius vocari*, ſed figurata tunc locutio eſt.

Propriè igitur ius definitur *facultas agendi, habendi, vtendi, fruendive aliqua re.* i. debita ratio agendi, &c. Sic eſt aliquid prius iuſtitia, quia eius obiectum, quatenus eò ſolum illa collimat, vt vel ne violetur ius; vel violatum ſi fuerit, vt reſtauretur.

Illud inſuper continetur præceptis & legibus, quibus bonum naturæ humanæ præfinitum, conſeruatum, vel amplificatum eſt; vti ex di-

uiſione iuris huiuſmodi apertiùs declarabitur.

Diuiditur enim in ius naturale, & poſitiuum:

Naturale iterum primarium eſt, vel ſecundarium. Primarium eſt, quod continetur primis principiis practicis legis naturalis, ad quæ nimirum homo dirigitur à Deo per lumen quod ipſe ſignauit in ratione; & inclinatur per affectum ſummi boni, & pulchri quem in voluntate ſeuit & indidit Deus.

Ideo propinquam à Deo trahit originem. *Vnus eſt*, inquit Cicero, *quaſi Magiſter, & Imperator Deus, legis naturæ inuentor, lator & diſceptator.* Eſtque immutabile, vt ſupra diximus c.12.§.3.

Terminatur verò ad vtilitatem propriam hominis, & ad communem; quatenus inde diuinæ gloriæ, & humanæ felicitatis copia ſuppeditatur. Etenim creauit nos Deus primo propter ſe, vt ſuam in nobis, ac per nos gloriam manifeſtaret, atque vt à nobis coleretur vt Deus: ſecundo, propter nos, vt noſtram in illo, ac de illo felicitatem conſequeremur. Atque vt interim amica inter nos ſocietate inita, mutuis adminiculis communem beatitudinem ſortiremur. Ideo reciprocis indigentiis, & auxiliis nos inuicem inter nos, ſecumque colligauit: neque enim quiſquam aut viuere, aut beari ſine religione, qua Deo ſubdimur; neque ſine aliorum operâ, qua inuicem communicamus, poteſt. Ita voluntas Dei nos cùm ad ſe, tum ad noſipſos ſic ordinantis fundamentum eſt, radix, ac regula iuris omnis naturalis, imo & poſitiui: Primumque præceptum, quod à Deo nobis intimatur, eſt, vt eum ſummo cultu veneremur ac diligamus. Secundùm, vt nos ſecundum Deum, ac propter Deum verè diligamus: Tertium, vt proximum diligamus ſicut nos. Ex primo naſcitur obligatio, ſiue ius Dei bonum procurandi: ex ſecundo, bonum noſtrum, propriumque commodum, ſi tamen vt bono diuino, & bono proximi, quod hæc diuina ordinatio exigit, non repugnet, ſed potius concinat: ex tertio denique naſcitur obligatio, ſiue ius vtilitatem proximi promouendi. Ex his igitur facile conſtat, quomodo verum ſit quòd *iuſta ſint vtilia*: quodque *vtilitatis causâ leges ſint condita*: vt ait Plato: quòd *ius eſſe dicatur, id quod vtile communiter eſt*: quòd etiam *leges ſic de omnibus ſtatuantur, vt pro ſcopo habeant vtilitatem aut omnium, aut optimorum*, &c. Iſthæc enim eatenus ſunt vera, quatenus cum dictis congruunt. Denique leges humanæ, quæ ſiquidem rectæ ſint, debent eò ſolùm collineare, vt ius naturale inolita generis humani prauitate tantùm non extinctum, excitent, tueantur, ac confirment, debent vtilitatis publicæ cauſa conſtitui, non vero ſolius priuatæ, quia lex bonum commune reſpicit, vt diximus ſupra cap. 12. §. 2. Plato 5. de Rep. Alc. Hipp Ariſt. l. 5 & 1. Polit.

Ius naturale propriè in ſolo eſt homine; quia ſolus ille diuini luminis, & amoris capax eſt: per ſimilitudinem verò eſt in beſtiis, & per rudiorem adumbrationem in rebus inanimis. Hoc eſt quod dicunt Iuriſconſulti, *ius naturale eſt, quod natura omnia animalia docuit*, vt appetere conſeruationem ſui, generare ſibi ſimile; defendere ſeipſum, &c. l. 1 inſt. tit. 2.

Ius naturale ſecundarium eſt, quod omnes gentes acceperunt, tanquam fluens ex iure naturali primario, vnde & ius gentium dicitur, vt lex iſta, *legati non ſunt violandi*, &c. Hinc Iuriſconſulti ius gentium ad ius naturæ reducunt.

IVS POSITIVVM eſt, quod præceptis ac legibus hominum conditur: neque à nobis ipſo rationis lumine noſcitur.

Illudque duplex eſt: generale, vel ſpeciale: illud eſt quod præceptis Ethicis continetur. Illud quod ab hominibus pro vario rerum ſtatu, variè ſtatuitur.

Aliæ multæ ſunt iuris ſubdiuiſiones, vt in ius diuinum & humanum, ius Eccleſiaſticum, & Ciuile, &c. Sed de his viderint Theologi.

§. 3.

De Iuſtitia diſtributiua & commutatiua.

CELEBRIS eſt diuiſio Iuſtitiæ in duas haſce ſpecies. Diſtributiua conſiſtit in diſtribuendis bonis communibus, quæ ſunt, vt honores, dignitates, commoda, opes, &c. Et item contra ſupplicia, caſtigationes, ſimulque perſonæ quibus iſta tribuuntur.

Commutatiua conſiſtit in commutatione bonorum propriorum: hanc Ariſtoteles vocat συναλλακτικὴν, q. d. contractiuam, quia fere verſatur in contractibus; item διορθωτικὴν, q.d. correctiuam quod corrigat, ſeu reducat res inæquales ad æqualitatem; ſiue ex ſententia iudicis, ſiue non. Huius obiectum res omnes complectitur, de quibus contrahere homines inter ſe poſſunt.

Forma vtriuſque eſt æqualitas: differunt tamen ſic; Diſtributiuæ, eſt æqualitas præmij ad meritum: Commutatiuæ, maioris preti ad minus. Illa in proportione Geometrica: hæc in Arithmetica. Patet autem ex cap. 12. §. 1. Quomodo proportio Geometrica non requirat, vt vnus terminus ſit ſimpliciter æqualis alteri, ſed vt ſola rationum ſpectetur ſimilitudo, vt quemadmodum ſe habet perſona ad perſonam, ſic res ad rem: & præmium ad præmium: ſic quantò Dux præcellit militi gregario, tanto ille maiorem honorem meretur, quam iſte; vel vt furtum minus eſt, quam ſacrilegium; ſic furi leuior debetur pœna, quam ſacrilego.

Arithmetica verò exactam & ſimplicem æqualitatem exigit, vt quantus eſt valor rei quæ venditur, tantum ſit pretium quo emitur. Ideo quoties commutatio aliqua facienda eſt, debet valor rei commutandæ penſari, tum ei æquari pretium, vt hoc pro re illa vel nummis, vel rebus æquiualentibus permutetur, ita vt neutra perſona poſſit vel de lucro gloriari, vel de damno conqueri. Quid ergo, inquies, an non lucrari mercatores æquum eſt? Reſp. Æquiſſimum. Sed lucrum hoc continetur intra legitimum valorem mercis diſtrahendæ: conflatur enim is ex re ipſa, & ex labore, quo à mercatore conquiſita res eſt. Ideo id non eſt contra iuſtitiam: non idem eſt de lucro, quod talem valorem excedit,

excedit, & hoc illud eſt, quo vir iuſtus præualere poteſt nuſquam.

Notat autem Ariſtoteles proportionem in iuſtitia commutatiua obſeruandam, duobus præcipuè contineri: *modo*, & *medio*. Modus in eo conſiſtit, vt facta collatione rerum commutandarum, ex vtraque parte ab extremis excedentibus, & deficientibus reductio fiat ad æqualitatem. Agricola & vinitor volunt frumentum, & vinum commutare, ſi valor vini triplo ſit maior illo frumenti, debet triplo frumenti plus cōcedi, &c. *Medium* eſt id per quod pretium æſtimatur. Hoc vero aliquando pendet à natura, vt ab vſu rerum, à labore, &c. Aliquando ab inſtituto, vt in nummis.

Huc inſeri ſolet quæſtio de talione, quā quis eodem modo afficitur, quo ipſe affecit cæteros. Tale ius à Pythagora dicitur originem traxiſſe, & vocatur ἀντιπεπονθὸς, q. d. *ius repaſſionis*, aut *reciproca paſſio*. Quæritur ergo an adhiberi ſemper debeat. Reſp. Duplicem eam eſſe, vnam ſimplicem; quæ in exacta æqualitate conſiſtat; aliam analogicam quæ reducitur ad certam æqualitatem, ſecundum proportionem perſonarum & rerum. Hoc ſuppoſito; Primò certum eſt æquum eſſe vt ſimplex talio quandoq; obſeruetur: cuius eſt præclarum exemplum in l. Iudic. c.1. de Adonibezec, qui amputatis ſibi manuum pedumque ſummitatibus, dixit: 70. *Reges amputatis manuum ac pedum ſummitatibus colligebant ſub menſa mea ciborum reliquias, ſicut feci, ita reddidit mihi Deus.* Idem quoque in remunerando poteſt adhiberi. *Secundò*, certum eſt aliquando iniquum id fore, vt ſi Magiſtratus vulgarem aliquem iniuſtè percuſſerit, eum repercuti ab eo viciſſim, ſane iniuſtum eſſet: *Tertiò*, talio Analogica perutilis eſt in Rep. Imo neceſſaria, cùm nihil ſit aliud quam compenſatio & retributio tam bonorum, quam malorum æqua proportione redhibita.

Talio ad iuſtitiam diſtributiuam reducitur, vt & iuſtitia iudiciaria, itemque defenſiua, & propulſatrix.

QVÆRES, quid ſit propriè æquitas? Reſp. Aliquando eam ſumi pro iuſtitia præſertim particulari, quæ in æquitate conſiſtit; vnde æquitas pro æqualitate vſurpatur. Aliquando & magis propriè ſumitur pro habitu, qui Græcis dicitur ἐπιείκεια, quæ eſt iuris legibus comprehenſi moderatio quædam, atque interpretatio.

§. 4.

De vitiis oppoſitis Iuſtitiæ.

IVSTITIÆ generali opponitur præuaricatio ἡ παρανομία, ſeu ἀνομία, qua quis exlex, ſiue refractarius fit: aliter dici poteſt illi vniuersè opponi vitium, ſeu prauitatem, quæ proinde vocatur iniuſtitia.

Huius obiectum eſt iniuria; ſicut obiectum Iuſtitiæ eſt ius. Iniuria fit cùm quis *ſciens* ac *volens* alterum lædit: ſi aliter nocumentum infertur vt caſu, vel ex imprudentia, propriè iniuria non dicitur.

Hinc quæritur, an volenti poſſit fieri iniuria, ſeu an volens quis poſ-

ſit iniuriam pati. Reſp. Duplicem poſſe volendi actum elici: vnum rectum, alterum deprauatum; rectus eſt, quo quis vult quod velle debet, & propter quod debet; deprauatus quo quis vult aliud, aut aliter quam debeat. Certum eſt autem volenti hoc ſecundo modo, fieri poſſe iniuriã: Saul deſperabũdus ab armigero petiit occidi: occiſus ab eo eſt. An non armiger qui manus illi violẽtas admouit, iniuriam ei fecit? eum certè propterea occidi iuſtè iuſſit Rex alioquin mitiſſimus Dauid. Hoc ita decernunt Iuriſconſulti, iniuriam ſc. eum pati, qui tametſi volens, graue ab aliquo contra iuſtitiam detrimentum perpetitur: ſecus, ſi leue; vt ſi volenti tibi ſolum alapa infligatur, non fit, inquiunt, tibi iniuria, neque inſtitui poterit actio contra infligentem: quia leuior offenſio eſt, eamque permittere poteras. *Secundò* iniuriam etiam grauem pati velle poſſumus alio fine & modo, quam inferatur: ſic martyribus verè inferebatur iniuria, & quidem grauiſſima: eam tamen inferri ſibi illi volebant: idque ſanctiſſimè, verum ob alium finem, quàm ſibi proponerent inferentes. Quare *tertiò* rectè volenti non poteſt fieri iniuria, ita vt, qui patitur, eam quatenus eſt iniuria, pati velit: nam hoc modo nemo poteſt rectè velle iniuriam, Idcirco Martyres dum mortem & opprobrium auidiſſimè cupiebant: iniuriantum tamen nequitiam oderant.

QVÆRITVR ſecundò, an quis ſibi ipſi poſſit iniuriam facere. Negat Ariſtoteles: ideo eum qui ſibi necem conſciſceret, non ſibi, ſed Reip. iniurium eſſe affirmat: ſecus Plato in 4. de Rep. dicit neminem poſſe alteri facere iniuriam, niſi prius erga ſeipſum ſit iniuſtus. Verum Plato nomen iuſtitiæ largiùs ſumit quam Ariſtoteles, vultque hominem nedum in alios ſolum vt ille, ſed etiam erga ſeipſum iuſtitiam poſſe exercere: quatenus ſibi multa debet ſanctitatis, & ſalutis officia, quibus neceſſe ſit eum priuari; qui eſt alteri facturus iniuriam.

QVÆRITVR tertiò, quid ſit melius, pati an facere iniuriam. Reſpondent Plato, Ariſtoteles, & omnes fere Philoſophi, multò meliùs eſſe pati, quam facere. Rationem hanc reddit Alcinous ex Plat. in Gorgia: *tantum malum iniuria eſt, vt ferenda potius ea ſit, quam inferenda. Hoc enim peruerſi eſt, illud infirmi.* Vlterius procedit Plato ſc. non eſſe

In Crito. iniuriam referendam etſi poſsis, *Num malà ſunt ingerenda ô Crito, an minimè? nequaquam ô Socrates. Quid autem? num etſi mala per eum referantur, qui ſit ea perpeſſus, æquumne an iniquum id duxeris? nequaquam, nam & homines malo afficere, haud ſecus ſe habet, ac inferre iniuriam. Vera dicis, non ergo referenda iniuria eſt, nec quæ mala ſunt, cuiquam hominum irroganda, vel vtcumque ab iis quiſpiam, vt hæc patiatur, neceſſe eſt.*

In 1. de offic. Prophanius certè Cicero, cum dixit *eum qui non propulſat iniuriam, cùm poteſt, tam eſſe in peccato, quam ſi parentes deſerat.* Propulſare, fateor, licet, at peccare eum, qui cùm ſine iniuria propulſare non poteſt, mauult pati, quam damnum inferre, vox eſt Ethnici, non Chriſtiani. Imo conſilium eſt *percutienti te in dexteram maxillam, præbere ei & alteram.*

Leuit. 19. Præceptum verò *non quærere vltionem, nec memorem eſſe iniuriæ ciuium*

1. Theſſ. 5 *ſuorum.* Itemque *malum pro malo non reddere, ſed ſemper quod bonum eſt*

ſectari inuicem, & in omnes. Magiſtratibus verò ex officio incumbit iniurias vlciſci. Propterea enim *gladium portat*, eſtque *vindex in iram ei qui malum agit*, deque illo debet intelligi, quod ait Plato. 5. de Leg. *Honorandus certe eſt*, inquit, *qui nullam infert iniuriam; qui verò nec alios id facere patitur, duplici honore, imo etiam magis eſt honorandus. Ille enim vni, hic multis hominibus comparatur, cum principibus cæterorum iniuriam nunciet. Qui autem vna etiam cum magiſtratibus iniuriam quoad poteſt, vlciſcitur, is magnus, perfectuſque in ciuitate vir præconio prædicatur.* Rom. 13.

Iuſtitiæ diſtributiuæ opponitur iniuſtitia diſtributiua, qua plus vel minus diſtribuitur, quam iuſta retributio exigat.

Iuſtitiæ commutatiuæ opponitur iniuſtitia commutatiua, qua vel iniquum pretium rebus imponitur, vel minus ſoluitur, vel merces corrumpuntur, vel iniquæ menſuræ & pondera adhibentur; de quibus à Spiritu ſancto dictum eſt, *pondus & pondus, menſura & menſura, vtrumque abominabile eſt apud Deum.* Prouer. 20.

CAPVT XXV.

DE PARTIBVS POTENTIALIbus Iuſtitiæ.

Hæ ſolent numerari Religio, Pietas, Obſeruantia, Amicitia, Beneficentia, Liberalitas, Gratitudo, &c. Sunt enim hæ Virtutes ad alterum.

§. I.

De Religione.

CONSTANS omnium fermè Philoſophorũ eſt opinio, Religionem eſſe omnis ſocietatis humanæ, ac veræ felicitatis fundamentum: Deumque ob duas præcipuè rationes ſupremo amoris & adorationis obſequio, à nobis eſſe colendum, videlicet ob infinita eius beneficia, & infinitam ſuæ naturæ amplitudinem. Inde ſemper OPTIMVS, MAXIMVS celebratur. *Optimus* ob bonitatem qua nos munerat: *Maximus* ob excellentiam qua ſupereminet omnia.

De Religione multa ſolent ab Orthodoxis aduerſus Ethnicos congeri, & quidem meritiſſimè: ſiquidem multis ſuperſtitionibus ea conſpurcabant, quæ alioquin diuiniſſima potuiſſent iudicari. Neque hic ego Platonem excipio. Quamquam enim ipſe vnicum Deum eſſe crederet (vt ex Ep. 13. conuincitur, vbi teſtatur, quoties ſeriò loqueretur,

vnicum tantum Deum ſe vſurpaſſe, vbi verò plures, haud ſeriò) nihilominus fere ſemper Deos colendos, adeóque ſolem & ſydera, docet in Legibus. De Ariſtotele autem quid loquar?

Nihilominus vt Hebræi pretioſa quondam ſupellectilia, ex quib... poſtea ſanctiſſimum tabernaculum confectum, Deóque conſecratum fuit, ex impiis Ægyptiis retulere, ſic ex iniuſtis hiſce poſſeſſoribus pretioſa quam plurima veritatis Orthodoxæ, etiam quoad Religionem arcana licebit nobis vindicare.

Ex Cic. 2. de Rhet. Eſt itaque Religio, *Virtus quæ diuinæ naturæ cultum, cæremoniamque affert*, diciturque vel à *relegendo*, quòd qui religioſus eſt, relegat ea quæ ſunt diuini cultus, vel à religando, quòd Deo amore atque obſeruantia religetur, &c.

In primis ergo meminerimus à Platone definitum fuiſſe hominem, In Timæo. *animal ad Religionem natum, ac pietati deditiſſimum* ζῶον τὸ θεοσεβέστατον, q.d. conditum eo fine fuiſſe hominem, vt Deum coleret, cui conſonat, quod ait Lactantius, *Sicut mundum*, inquit, *propter hominem* De ira Dei c.14. *machinatus eſt, ita ipſum propter ſe, tanquam diuini templi Antiſtitem, ſpectatorem operum, rerumque cœleſtium. Solus eſt enim, qui ſentiens, capaxque rationis intelligere poſſit Deum, qui opera eius admirari, &c. Vnde intelligitur Religionis ac Iuſtitiæ cauſa eſſe hominem figuratum: cuius rei teſtis eſt M. Tullius in l. de Legibus, ita dicens: ſed omnium quæ in doctorum hominum diſputatione verſantur, nihil eſt profectò praſtabilius, quam planè intelligi, nos ad iuſtitiam eſſe natos. Quodſi eſt veriſſimum, Deus ergo vult omnes homines eſſe iuſtos, id eſt, Deum & hominem charos habere, Deum ſc. honorare, tanquam patrem; hominem diligere velut fratrem: in his enim duobus tota iuſtitia conſiſtet.*

Secundo, Plato in Alcibiade 2. teſtatur non ſacrificia, ſed animos puros à Deo exigi, & facinus audaciſſimum eſſe cogitare, quòd ipſe ſolis ſacrificiis, cæremoniiſque concilietur, ſi vera cordis innocentia deſit. *Graue*, inquit, *indignumque eſſet, ſi dij ad noſtra dona & ſacrificia reſpicerent, non vero ad animum, ſi quis pius, & iuſtus nimirum* Inſt. 6. c.1. *ſit*. Lege cætera. Lactantius idem propemodum aſſerit, *nihil*, inquit, *nihil ſancta, & ſingularis illa maieſtas aliud ab homine deſiderat, quam ſolam innocentiam, quamſi quis obtulit Deo, ſatis piè, ſatis religioſè litauit.*

Tertio, idem Plato in 4. de legibus diuini cultus ſummam in eo ponit, vt perſuaſum ſit hominum animis, Deum eſſe omnium verum initium, medium & finem; illiuſque vim & potentiam per omnes vniuerſi partes efficaciter permanare: illius item prouidentiam rebus inuigilare vniuerſis, præſertim humanis: iudicium quoque iuſtiſſimũ exercere, quo humiles legum obſeruatores à ſuperbis præuaricatoribus diſcernantur, & efficaciter cuique quod debeatur, decernatur. Vide ſupra c. 11. §. 3 tum concludit omne ſtudium noſtrum eò debere tendere vt Deum ſequamur, amore videlicet ac imitatione. *Quænam*, inquit, *actio Dei amica, eiuſque ſequax erit? vna certe antiquo axiomate confirmata, quòd ſimile ſimili & contemperato amicum ſit. Nam*

immoderata neque ſibi inuicem, neque moderatis amica ſunt. Deus profectò nobis rerum omnium maximè ſit menſura, multoque magis quam quiuis, vt ferunt, homo. Quaſi dicat excellentiſſimum Dei cultum eſſe, ſi cum ipſe regula ſit omnis naturæ, ſanctitatis, & innocentiæ, ſtudeamus illi placere noſmet ad eius vitam conformantes. *Ea enim*, inquit, *ratione, ex hominibus, ille qui eſt ſapiens, & moderatus, Deo eſt amicus: ei enim eſt ſimilis, ſecus qui nec ſapiens, &c.* hinc alibi *ſanctum* definit *quod eſt dijs Amicum.* in Eutyph.

Notat hic interim Marſil. Ficinus aliter ſolere legi ſic, *Deus omnium nobis eſt menſura, multoque magis, ſi quis homo.* Cuius duplicem interpretationem allegat. Primo, vt ſenſus ſit, ſi quis homo menſura ſit, multo magis Deus eſt menſura. Secundo, vt ſenſus item ſit. Deus omnium nobis menſura eſt, multoque magis ſi quando fiat homo, vt ferunt, id eſt, oracula Prophetarum. Hic poſterior ſenſus veriſſimus. Non auſim tamen aſſerere, à Platone hunc fuiſſe intellectum, quamquam non deſint efficaciſſimæ coniecturæ id aſſerendi. Conſtat enim eum legiſſe libros Prophetarum & cum ſapientiiſſimis Hebræorum conuerſatum: itemque animum ſæpe induxiſſe credere viris alioquin diuino numine afflatis, tametſi ea de Deo prædicarent quæ humanâ non poſſent intelligentia capi, vt patet ex Timæo. Hunc locum imitatus eſt Seneca Ep. 95. *primus deorum cultus, Deos credere: deinde reddere illis maieſtatem ſuam, reddere bonitatem, ſine qua nulla maieſtas eſt. Scire illos eſſe qui mundo præſident, qui vniuerſa vi ſua temperant, qui humani generis tutelam gerunt, interdum curioſi ſingulorũ. Hi nec dant malum, nec habent; ...... vis deos propitiare? Bonus eſto. Satis illos coluit, quiſquis imitatus eſt.* Hinc eſt illud veterum ſapientum SEQVERE DEVM; quod Boëtius ad Pyhtagoram: Philo ad Moſem, alij ad aliquem alium ſapientem referunt.

ὁ δὴ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πολὺ μᾶλλον ἤ πού τις, ὥς φασιν, ἄνθρωπος.

Quarto, ſacrificia, orationes, vota & ſimilia commendat quidem Plato, ſed ita vt à corde puro offerantur, alioquin reprobat, vt iam dicere incæperamus, & confirmatur ex ijs quæ ſequuntur. Bonum virum decet ſacrificare Deo, & intereſſe diuinis. Nempe illum proſequi orationibus, muneribus, alioque cultu diuino pulcherrimum, optimum, commodiſſimum ad vitam beatam, idque præ cæteris eſt decorum. Malo autem contrà contingunt omnia. Impurus enim mali eſt animus, boni autem purus. Ab impuro autem capere munera, neque bonum virum, neque Deum decet; Fruſtra igitur circa deos prophani laborant, quòd optimè faciunt ſancti. Atqui SIGNVM QVIDEM HOC EST, QVÒ ACIEM DEBEMVS INTENDERE. q. d. hoc quod eſt *placere* Deo, *illum ſequi*, & *votis ad ſanctitatem compoſitis inuocare*, eſſe vel vt ſignum, i. finem vltimum in quem ſingulas vitæ actiones debemus intendere. 4. de leg.

Quintò, inter cætera quæ ad religionem ſpectant, duo hæc præcipua ſunt. Adoratio & oratio. De Adoratione iſtud ex Iamblicho & Proculo Marſilius Ficinus meritò laudat, *omnia ex Deo ita ſunt, vt nuſquam vel minima quæque deſerantur à Deo. Vbique enim diuina viget vnitas,* In Timæũ c. 6.

per quam res quæque conſiſtunt: ac perpetuo quodam, intimoque circulo ad Deum ipſum, à quo & in quo ſunt mirabiliter reuoluuntur: alioquin in nihilum repente proruerent. Ab vnitate diuina omnia prodeunt: prodeuntiaque vnitatem quandam ipſis impreſſam retinent diuinæ vnitatis imaginem, qua reuocantur in illam, & reuocata perficiuntur. Hæc ipſa animas rapit ad vota, quibus vnio cum Deo nobis penitus impleatur. Quòd ſi natura ex Deo manans, quaſdam rebus quibuſdam conuenientes cum ſuperis proprietates inſeruit, per quas quodammodo ad ſuperos ſeſe vertant, ceu ad ſolem ſolaria: ad lunam verò lunaria: multò magis animarum pater rapientes ad ſe vires eis impreſſit. Ipſam verò noſtram in Deum reſtitutionem adoratio ſupplex, hinc orta abſolute conſummat; diuinam in nos beneficentiam naturali trahens congruitate, copulans adoratores cum adorato. .... Ad voti verò perfectionem quinque præcipua pertinent. Primum quidem eſt notio quædam eius quod adorandum eſt, & qua ratione colendum. Secundum verò aſſimilatio quædam vitæ noſtræ ad diuinam vitam puritate, caſtitate, ſanctimonia, diſciplina, ordine proficiſcens, diuinamque captans beneuolentiam; & animas diuinæ largitioni ſubijciens. Tertium contactus aliquis: per quem eſſentiam diuinam ferme iam attingimus: & in ipſam ſummitate quadam animæ vergimus. Quartum ingreſſio quædam in luminis diuini veſtibulum. Quintum denique vnio, vnitatem animæ propriam diuinæ vnitati inſinuans penitus, & connectens: vnamque iam actionem eandem animæ, Dei que conflans, adeo vt nec vltra noſtri iuris, ſed Dei ſimus, ſplendore obruti & circumfuſi diuino.

Hæc certe ſtupenda ſunt pro Ehtnicis. Sed quod illis miraculum fuit, id reuera pijs Chriſtianis quotidianum fit experimentum. Primò enim fides, vnctioque interna Spiritus ſancti abunde hos inſtruunt. Secundo vitæ conformitas ornat. Tertiò, intimam Dei præſentiam totus in ſe collectus animus quodam quaſi mentis contactu perſentiſcit. Quarto, tunc in diuinorum myſteriorum contemplamen ſubit, quod veſtibulum quoddam eſt Dei gloriæ introrſum ſe tunc quodammodo prodere incipientis. Quinto denique tunc vnione affectiua Deo adhæret, vnuſque cum illo fit ſpiritus. Hinc eſt illud, *viuo Ego, iam non Ego; viuit verò in me Chriſtus.* Vnaque eademque fit actio adorantis & Dei, quia *ſpiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* At ſi Ecſtaticæ contemplationis gradum eo genere adorationis intelligi volueris, interpretatio facilior erit. Nam de contactu interno ſat multa ſupra diximus c.7. ex hoc autem ſequitur coruſcatio diuini luminis, quo reuelantur ea quæ non licet homini loqui, ac tandem ſequitur vnio Ecſtatica, qua mens ſui oblita, ac velut ſuimet impos facta, totaque in deum quaſi transfuſa, non amplius ipſa per ſe agit, ſed Deus per illam, in qua fit ipſe omnia, vt teſtatur Apoſtol⁹.

Quoad Orationem diximus, iam ſæpius prudenter diſcernendum eſſe quid poſtules, & à quo, nempe à Deo petenda non ſunt niſi diuina: neque compellandus ipſe eſt ob res flocci ac nihili *Tu*, inquit S. Chryſ. *cum rege Regum colloquens cui cum tremore ſeruiunt Angeli, de luto, de puluere, de telis aranearum loqueris? nihil enim aliud ſunt huius vitæ negotia*, &c.

Hom. 1. in illud Iſa vidi dom.

424

Plato præcipuum quod petere à Deo nos oporteat, dixit eſſe vt animus pulcher intus efficiatur ac ſapiens: necnon vt in dies melior euadat: ita bonum à bono vult poſtulari, tantamque orationis efficaciam nouit, ac neceſſitatem, vt ab ea in omnibus exordiendũ eſſe paſſim inuitet, quippe qui perſuaſus maximè foret, nullum bonum poſſe nobis contingere, quod non à libero Dei beneplacito corriuaretur. Vnde ſic Marſilius Fic. Illius de orãdo Deo ſententiã clarè deſcribit: *vniuerſalis ergo precatio, qua bonum ſolum modo petitur, ſemper fieri poteſt: propria verò, qua certum aliquid quod bonum videtur, optatur, tunc facienda, cum quid poſcendum eſt quis nouerit; tunc id noſcet, cum quid bonum, quid malum eſt intellexerit; id intelliget, cùm à mente.* (i. Verbo diuino, ſeu S. Spiritu) *didicerit. Diſcet, cùm ſe ad illam conuerterit: conuertet, cum purgauerit animam, tenebraſque expulerit: purgabit, cum ſeipſum legitimæ Philoſophiæ* (i. diuinæ ſapientiæ) *dediderit, tradet denique cum ſe, ſuamque infeliciſſimam ignorantiam infirmitatemque recognouerit. Noſce ergo teipſum, merito Apollinis Templo fuit inſcriptum, ne quis temerè Deum oraturus accederet.* Idcirco rectè Plato in Eutyph. arguit eos qui ſanctitatem mercaturæ comparabant, qua Deo ſuæ bonitatis theſauros largienti aliud quidpiam, nempe honorem ac reuerentiam rependamus. Hoc autem reijcit, quia *cum omnia bona nos à Deo accipiamus; ipſe nihil à nobis reportet boni. Nihil enim nobis eſt bonum quin ille præbeat. Quod verò à nobis ille accipit, quid illi confert?* Hinc ergo in nobis Dei colendi obligationem maxime neceſſariam, in Deo verò nobis benefaciendi amorem maxime gratuitum agnoſcamus. In Alcib.

Votorum autem originem ipſe in Phædro ſic explicat: *Atqui aduerſus morbos & labores maximos ob antiqua delicta quandoque diuina indignatione mortalibus imminentes quibuſdam,* (vti ſibyllis, quarum meminerat paulo ſuprà; vel vatibus,) *aliunde furor diuinus adueniens,* (i. afflatio diuini amoris, vt ex eodem dialogo conſtat,) *ac prædicens quibus opus erat, remedia adinuenit, vota ſcilicet, preceſque & adorationes,* &c. vbi notabis illum agnouiſſe morbos & calamitates à Deo irato propter delicta, nobis immitti. Secundo, remedium primum diuino in auxilio eſſe quærendum. Tertio, addit illud obtineri non poſſe, ſine expiationibus, quibus propitietur Deus. Quarto, diuina inſpiratione factum putat vt homines hocce remedium quæſierint. Quæ quidem omnia vera ſunt & alte animo infigenda.

§. 2.

De pietate & obſeruantia.

DE pietate filiorum erga parentes iam ſuprà ſat multa diximus; exempla paſſim apud authores etiam prophanos legi poſſunt. Inſignes ſunt & illi Catanæi, qui cum parentes inter flammarum vortices ſicut alter Æneas Anchiſen humeris geſtantes ab Ætnea conflagratione liberare ſatagerent, ignis viam illis liberam miraculoſe didu-

ctus aperebat. Celebris item ille qui defuncto patri ſe vendidit, vt haberet, vnde illum ſepeliret.

Solùm addo ex D. Thoma hunc in pietate amoris ordinem eſſe obſeruandùm, vt parentes à filiis debeant amore reuerentiali, vt ita dicam, magis diligi, quam ipſorum filij, vel vxores. Quia debent parentes diligi *ſub ratione principij, quod habet rationem eminentioris boni.* At amore adhæſionis magis filij amantur naturaliter, quam parentes. Quia filius eſt velut pars aliqua patris: ideo eorum amor ſimilior eſt amori quo nos ipſos diligimus; amor vero parentum, illi, quo diligimus Deum. Ob eandem rationem plus adhæſionis, ac patrocinij debetur vxoribus, quam parentibus, *quamuis in articulo neceſſitatis filius obligatus ſit ex beneficijs ſuſceptis, vt parentibus maximè prouideat.* v. d. Th. 2.2. q. 26.

Secundo, pietatem ſiue caritatem erga patriam. ſolere maiorem exigi, quam quæ debetur parentibus. Quia patria paren um parens eſt, omneſque conſanguineos & amicos complectitur. *An poteſt cognatio vlla propior eſſe quam patria, in qua etiam parentes continentur?* inquit Tullius.

Sequitur obſeruantia i. virtus qua dignioribus reuerentia provt merentur, exhibetur. Digniores ſunt quos aut natura, vel merita cæteris ſuperiores conſtituunt Quamobrem debetur honor ſenioribus, itemque Magiſtratibus, & ijs qui ſunt in dignitate aliqua conſtituti. Quibus debetur Primò, ſubmiſſio. Secundò, honor Tertiò, obedientia. Quartò, debitorum officiorum exhibitio. *Eſt igitur adoleſcentis,* inquit Cic. *maiores natu vereri; exque ijs deligere optimos, & probatiſſimos, quorum conſilio & authoritate regatur.*

§. 3.

De amicitia.

MVLTA ſane de hac dicenda ſuppeterent, ſed quo iam cæpimus pede proceſſuri, breuiter ea quæ præcipua viſa fuerint ſeligemus. Interim de amicitia plenè Ariſt. agit l 9. Eth. Plato vero in Lyſide, Phædro, Conuiuio, & ſparſim in ll. de leg.

Suppono autem in primis Amicitiã in ab amando deduci. *Quid autem eſt amare,* inquit Cic. *à quo nomen amicitiæ ductum eſt, niſi velle bonis aliquem affici quam maximis, etiam ſi ex his ad ſe nihil redeat.*

1. de Nat. deor. Sunt porro quatuor hæc diſtincta quodammodo: Amor, Amicitia, Dilectio, Charitas. Amor & dilectio, paſſionem vel actum denotant, amicitia, habitum; Charitas, actum itemque habitum. Amor duplex: ſenſitiuus, & rationalis. Primus eſt paſſio; ſecundus eſt cauſa, cur reſultet habitus amicitiæ, vel charitatis. Dilectio videtur, vel ex etymologia ſolius voluntatis affectum exprimere, qui ſit ex electione procreatus. Charitas denique vltra notionem amicitiæ, quandam ſuperaddit rei amatæ præſtantiam, vnde chara & in magno pretio haberi exiſtimetur.

De amore ſenſitiuo nihil eſt, quod hic dicamus, præterquam quod ſit ipſe prima paſſio concupiſcibilis appetitus, cuius rationem hanc reddit S. Thomas, quia talis appetitus moueri non poteſt à malo, niſi prius appetierit bonum, quod per illud malum impeditur: nec poteſt in bonum tendere, niſi prius ob ſympathiam & commenſurationem quandam boni percupiti ad appetitum illud huic placeat: cur enim aut quomodo bonum abſens appetitus cuperet, aut præſenti gauderet, niſi hoc illi iam arriſiſſet per ſimplicem quandam complacentiam, quæ ex dicta commenſuratione naturaliter ſequitur? & quamquam concupiſcentia ſit per ſe boni delectabilis, atque à delectatione primùm hic appetitus proritetur, adeoque ipſa delectatio ſit prior in intentione: in executione tamen amor prior eſt.

Amor porro alius eſt concupiſcentiæ; alius amicitiæ. Ille eſt quo quidpiam propter nos, vſumque noſtrum diligimus: ſicut amamus equos, ſeruos, &c. Iſte eſt, quo quempiam propter ſe amamus: atque de hoc modo loquimur.

Amicitia multipliciter vſurpatur. Primo laxè ſumitur pro quauis ſocietate quæ inter homines ſancitur. Vnde quot modis ſocietas dicitur, tot ſunt amicitiæ ſpecies: ſupernaturalis, vt inter Deum & homines, quæ charitas dicitur; naturalis vt inter parentes & filios, & fratres, &c. quæ cognata; vel inter coniuges, & nuptialis appellatur: ciuilis ſeu communicatiua vt inter ciues, &c.

Secundo, propriè ſumitur amicitia, eſtque vnio voluntatum inter duos aut plures in aliquo bono morali, nempe honeſto, iucundo vel vtili fundata. Hanc aliqui virtutem eſſe negant ob Ciceronis definitionem quæ eſt huiuſmodi: *diuinarum, humanarumque rerum cum voluntate ſumma conſenſio.* Aliis contra, & forte melius videtur eſſe virtus vnde ſic definitur *beneuolentia mutua & manifeſta, qua alter alteri ipſius cauſâ bonum cupit.* Vnio illa voluntatum dicitur eſſe potius effectus amicitiæ, quàm genus. At inquies, virtus & beneuolentia ſunt cauſæ amicitiæ, ergo non genus. R. primo, genus optimè reduci ad cauſam materialem. Secùndo, virtutem dici poſſe cauſam formalem, quatenus differentia contrahens beneuolentiam, eſt peculiaris quædam differentia virtutis. Tertio, non tam virtus, quam ipſa honeſtas arctiſſimæ ſocietatis, debet dici cauſa amicitiæ; & ideo hæc virtus eſt, quia tendit in talem honeſtatem. De amicitia.

Amicitia duplex eſt, per ſe & per accidens: quæ in bono honeſto fundatur, dicitur amicitia per ſe. Quæ vero in bono iucundo & vtili, amicitia per accidens: germana ergo & ingenua ratio amicitiæ ab ipſa ſola perbenignæ, mutuæque communionis honeſtate originem ducit: E p. 9. quod Senecam mouit vt diceret: *ſapiens etſi contentus eſt ſe, tamen habere amicum vult, ſi ob nihil aliud, vt exerceat amicitiam, ne tam magna virtus taceat. Non ob hoc quod Epicurus dicebat in hac ipſa Epiſt. vt habeat, qui ſibi agro aſſideat, ſuccurrat in vincula coniecto, vel inopi, ſed vt habeat aliquem, cui ipſe agro aſſideat, quem circunuentum hoſtili cuſtodia liberet .... vt quid amicum paro? vt habeam pro quo mori poſſim, vt habeam, quem in exilium*

ſequar, cuius me morti opponam & impendam: ad amicitiam fert illum nulla In ſympoſ. *vtilitas ſua, ſed naturalis irritatio: nam vt aliarum rerum innata dulcedo eſt, ſic amicitiæ.* Sed adhuc diuiniùs Plato. *Neque quiſquam adeo ignauus eſt, quem amor diuino veluti numine ad virtutis ſtudium non repleat: vt viro optimo ſimilis naturâ euadat..... quin hoc amantibus proprium eſt & peculiare, vt alij pro alijs mortem oppetant, non viri ſolùm, ſed & mulieres.*

Ergo hæc ſolum inter bonos & propter bonum initur; inter malos enim factio eſſe poteſt, concordia verò, ſeu laudabilis conſenſio non poteſt. Ratio eſt quia primò mali ſecum concordes non ſunt. Ergo quomodo cum alijs tales erunt? Secundò, animum habent ſemper inquietum, atque inſtar Euripi reciprocis paſſionum æſtibus iugiter fluctuantem, vnde ſeditio plerumque inter ipſos oboriatur neceſſe eſt. Id clarè Plato in Lyſide: vnde id ipſum excerpſit Ariſt. in moralibus.

Vt avtem ea quæ ad amicitiam principaliùs attinent, ordine quodam diſtinguamus, primo, quæ ad internam eius notionem pertinent, videamus: deinde quæ ſint eius cauſæ; tertio, quæ proprietates & commoda: quarto, de fucatis amicitiis diſſeremus.

Ad internam notionem pertinent. Primo amor. Secundo, eiuſdem reciprocatio. Tertio, finis honeſtas. Quarto, ſtabilitas.

Amor non omnis amicitiam creat, ſed ſolum talis, qui certis ſit officiis efficax: vt pote qui ſit cum deſiderio benefaciendi necnon & conuerſandi, coniunctus. Ideo beneuolentiæ amor dicitur: Iſque non ſubitus, ſed longiori morâ probatus, & diuturniori conuerſatione nutritus.

Amoris illius regula ſtatuitur ab Ariſtotele *amor ſui*; neque immerito, ſi modo is rectus fuerit, & non deprauatus ac nequam: cùm enim *ſibi quiſque maximè amicus ſit* vt Plato & Ariſt. teſtantur, non poteſt certe quiſquam alium magis & beneuolentius adamare quam ſeipſum. Vnde præceptum charitatis hanc aſſignauit menſuram; diliges proximum ſicut teipſum. Verum quamquam omnes ſeſe ament, non omnes tamen ſeſe rectè, feliciterque amant. Quis ergo vere φίλαυτος Eth. l. 9. c. 6. eſt, ſuique non improbus amator? Primo, *is qui ſibi ipſe bene vult*, inquit Ariſt. Secundo, qui ſibi ipſe benefacit. Tertio, *qui ſecum conſentit.* Quarto, *qui ſecum libenter cohabitat.* Quinto, *qui ſibi gaudet, vbi gaudendum eſt.* Sexto, *qui ſalutem ſuam, & incolumitatem in primis* In ſympoſ. *expetit.* Hactenus Ariſtoteles. Plato addit eum vere ſe amare qui Deo ſeſe ſimilem vere reddiderit, atque ex eius fruitione veris virtutibus implere animum, ac tandem intuitu primi pulchri perfectam, immortalemque felicitatem conſequi ſatagit: at omnium optimè S. Aug. De Morib. Eccl. c. 25. Solvs, inquit, se novit diligere, qvi Devm diligit. *ſi quidem ille ſe ſatis diligit, qui ſedulò agit, vt ſummo & vero perfruatur bono.* & infra, *te autem ipſum ſalubriter diligis, ſi plus quam te diligis Deum. quod ergo agis tecum, id agendum cum proximo eſt: hoc eſt, vt ipſe etiam perfecto amore diligas Deum. Non enim eum diligis tanquam te ipſum, ſi non ad id bonum ad quod tendis, adducere ſatagis. Illud eſt enim*

vnum bonum, quod omnibus tecum tendentibus non ſit anguſtum. Ex hoc præcepto naſcuntur officia ſocietatis humanæ, &c.

Hinc apparet cur amor amicitiæ honeſtus eſſe debeat. Cum enim amicum amicus amet, vt ſe, ſi ſe non amet, quomodo amicum diliget? at niſi ſe ſecundum Deum amet & eo modo quo dictum eſt, ſe profecto non amat. Si vero ſic ſe amet, amor reuera ille honeſtus eſt. Idcirco ad amicitiam iure dicuntur requiri *prudentia, iuſtitia,* & in primis *veritas*, cum *candore animi*, ac fraterna *libertate.* Nam *nulla in amicitÿs capitalior peſtis, quam aſſentatio, blanditia, adulatio vitiorum adiutrix*, inquit Cicero poſt Platonem. Ideo laudatur merito qui dicebat *amico me vtêris, ſi voles, non adulatore.* Cic in Lælio. Plat. in Lyſide.

Amorem reciprocum facit mutua illa voluntatum conſenſio, *idem velle & idem nolle, ea demum eſt firma amicitia*, inquit Terentius, cui occinit Sil. Ital.

Velle & nolle ambobus idem, ſociataque læto
Mens æuo, ac paruis diues concordia rebus.

Inde à quibuſdam definitur mutua quædam animorum transfuſio, liberrima, pleniſſima, vniuerſaliſſimaque: vt enim è variis floribus vnicus liquor virtute ignis extrahitur, ſingulorum nihilominus florum vires, proprietateſque permixtè retinens, ſic amicorum in pluribus corporibus vnus animus exiſtit. *Cor vnum,* inquit Sacer textus, *& anima vna.* Eaque cordium velut confuſio liberrima eſt, quia ſolus eam facit amor: pleniſſima, quia is nihil excipit: amicorum enim omnia ſunt communia, bona, conſilia, ſecreta, &c. Hinc excipe nefarias voluntates: nam *gratificandum amicis, ſed ad aras vſque.* Et *cum in amicitia, quæ honeſta non ſunt poſtulantur, religio, & fides anteponenda eſt amicitiæ.* l. 9 de Bell Ital. Pericles Cic 3. de offic.

Denique requiritur ſtabilitas. *Amicitia namque quæ ceſſat, nunquam vera fuit.* Alioquin à cupiditate non differret, quod reprobans Plato, vult amicitiam eſſe habitum quendam ex amore diuturno contractum, ita vt amor, ſit exoriens amicitia: amicitia verò amor inueteratus. Firmandæ autem *amicitiæ argumenta* ſic aſſignat Plato; *Primo, quidem non ob præſentem voluptatem; ſed ob futuram vtilitatem adero tibi, non amori* (voluptuoſo) *mancipatus, ſed mihi imperans: neque ob minimas cauſas, aliquando graues inimicitias ſuſcitabo, imo vero ob maximas vix tandem commotus, inuoluntariÿs erratis ignoſcam, voluntaria emendare & deuitare conabor.* Ergo tolerandi ſunt defectus amicorum: at non ſcelera. Diſſoluendaque eſt amicitia cum eo, quem fraudulenter ſimulatione virtutis amicitiam ambijſſe deprehenderis. Monet quoque Ariſtoteles ab amico paulatim eſſe diſcedendum, ſi potentior euaſerit, quam vt amicitiæ officia poſſis cum illo vt prius exercere. Sed hic opus eſt prudenti examine, vt quo animo ſit amicus, multum exploretur. Interim ad eandem firmandam ſtabilitatem iuuabit non dare locum calumniis, ſuſpicionibus & querelis. Quia vt ait Seneca, *ſi aliquem amicum exiſtimas, cui non tantum credis quantum tibi, vehementer erras, & non ſatis noſti vim veram amicitiæ.* In Phædro. Ep. 3.

Ad cauſas venio. Hæ internæ ſunt vel externæ: internæ ſunt formalis & materialis, illa in amore mutuo diuturnæ benevolentiæ officiis firmato conſiſtit: materialis complectitur perſonas amicas, de quibus quæri poſſet, inter quot ſanciri amicitiæ fœdus valeat. R. Ariſtoteles *perfectam amicitiam vni cum multis intercedere non poſſe.* Quia vt *fluuius*, inquit Plutarchus, *In multos deductus riuos, fluit tenuis & languidus, ſic beneuolentia in multos deducta langueſcit.* Hoc de humana intellige; ſecus de diuina, quæ charitatis vinculo inter Chriſtianos ſtabilitur, cuius admirabilem ὑποτύπωσιν habes in actibus Apoſt. c. 2. v. 42. & ſeq. & apud Philonem primo de vita Eſſen.

Externæ cauſæ ſunt efficiens, exemplar, & finis.

Efficiens vel prima vel coadiuuans.

Efficiens prima, & principalis eſt Deus, ita Plato in Lyſide. Dicunt profecto non male, dum qui amici ſint admonent. Sed & conciliatoris Dei ductu amicos fieri volunt; ſic enim aiunt.

Adducit ſimilem ad ſimilem Deus ordine certo.

Ipſe enim animorum efficax προξενητής eſt, auctorque & cuſtos humanæ ſocietatis.

Cauſæ adiuuantes & ξυναίτια ſunt ſimilitudo, συμπάθεια, & boni quædam egeſtas. Volebat Empedocles ipſam per ſe ſimilitudinem eſſe amicitiæ fundamentum. Id negat Plato experimento multorum artificum, quos ſimilitudo reddit inuidos, infeſtos, ac contumelioſos: vnde fluxit Prouerbium, *figulus figulo inuidet.* Item quia improbi nequeunt vere amici eſſe cum improbis ob rationes ſupra dictas, quibus hanc adijcit: *videtur prauus prauo, quo propiùs adhæret, & frequentius cum eo verſatur, eo magis inimicus fieri: nam iniuriam infert.*

Aliunde Heſiodus, Heraclituſque ſentiebant ſola diſſimilitudine ſanciri poſſe amicitias, quia ſiccum eſt appetens humidi, frigidum calidi, &c. & contrarium contrario ali ſolet: Hoc etiam impugnat Plato, quia ſequitur inimicitiam non eſſe contrariam amicitiæ, & bonum prauo, hoſtem amico poſſe amicum effici, ac contrà.

Ideo medium ipſe quoddam ſtatuit. Tria namque amatorum genera diſtinguit. Vel ſunt, inquit, ſimpliciter ac perfecte boni, vel omnino mali, vel neutri: id eſt neque actu perfecti: nec voluntate mali. Sed capaces, appetenteſque veri ac ſummi boni. Tales amicitiis contrahendis propriè aptos exiſtimauit. Quia qui per ſe & abſolute bonus eſt, ſibi ſolus ſufficit, nullius communione eget vt perficiatur. Amicorum ergo conſortio illi non opus eſt. At talem præter ſolum Deum inuenies neminem; qui verò perditè malus eſt, bonum amare non poteſt. quiſque enim amat, amat id quo indiget, quodque illi cognatum quodammodò, propriumque, ac ſympatheticis illecebris eſt gratioſum. *Eius igitur quod proprium & cognatum eſt, vt videtur, amor, amicitia, & appetitio exiſtit..... & quiſquis alius deſiderat alium aut amat, ob id deſiderat & diligit, quod propinquus illi ſit, vel ſecundum animam, vel ſecundum animæ conſuetudinem, vel mores, vel ſpeciem* (eiuſdem Scil. Ideæ participationem:) *alioquin nunquam*

diligeret ...... at quod natura proprium eſt, neceſſarium eſt, vt amemus. Ergo neceſſarium eſt, vt legitimus, & minimè ſimulatus amator viciſſim ab ama- ... ametur.

Præterea requiritur etiam conuictus, & iterata conuerſatio. Quoniam alioquin mutuæ beneuolentiæ officia exerceri non poſſent, illecebræque amoris, dum non influerent, extinguerentur, commodum amicitiæ ſubtrahetur, ipſa ſc. naſcens ex fruitione delectatio, &c.

Exemplar ex Platone ipſum pulchrum eſt, hoc enim primum ipſum amicum vocat, quod per ſe ac nullius alterius gratia verè amatur, & cuius gratia amantur, aut certè amanda ſunt cætera: Ἐκεῖνο τὸ πρῶτον, ὃ ὡς ἀληθῶς ἐστὶ φίλον. Illud autem pulchrum, ait eſſe ipſum bonum. Denique cæteras amicitias, quæ inter homines inſtituuntur, eſſe veluti ſimulachra illius, ὥσπερ εἴδωλα ἄττα ὄντα αὐτοῦ. An poterat clarius dicere diuinam pulchritudinem eſſe primariam rationem formalem, primamque menſuram omnis dilectionis, quâ cætera cuncta diligimus? Ita eius inſtinctu velut furore quodam diuino agi cenſuit verum amatorem, vt cum nequeat hic tota illa pulchritudine perfrui, ſaltem eam in iis qui participate pulchri ſunt, id eſt verâ virtute præditi, diligat: vnde illos vti ſanctiora eius ideata, & ἀγάλματα diuiniora veneratur, necnon ſincero amore complectitur. Quo fit vt veri amici mutuo ſeſe ad amorẽ ſummi boni magis, magiſque accendant: eademque illos vis diuinæ pulchritudinis intus afficiens illorum alterum ad alterum, amboſque ad ſe rapiat. Imo & iis, vt alios ſecum ad amorem eiuſdem ſummi boni corripiant, virtutem per ſe conciliat: ſicut Magnetis efficacia ſe ſic ferreis annulis immiſcet, vt hi alios ordinatè ad ſuum conuertant, attrahantque raptorem.

Plotinus altius euolat, duplicem amorem cum Platone agnoſcit vnum per ſe ſubſiſtentem, qui & eſſentia ſit: alterum accidentalem: primum cenſet reſultare ex eo quod mens prima, Patris contemplata pulchritudinem, continuo illum amorem ſpiret, καὶ ὁ καλὸς ἔρως ὁ γεγεννημένος ὑπόστασις. Hunc ait vbique eſſe ſicut animam mundi, eſſeque ipſum amorem exemplarem: *Qui pro arbitrio*, inquit, *apparet vbique figuratus partibus ſuis, ſeque ipſum in imagine quadam ſi placet, oſtendens.* Nos Ethnico figmento veritatem Catholicã iure opponemus, ſi dixerimus amorem trium adorandarum perſonarum poſſe nobis in exemplar ſupernaturale amicitiæ Chriſtianæ rite proponi, & non ſolum vt exemplar, ſed vt verum conciliatorem, & vinculum. Sed de hoc viderint Theologi.

Ergo Deus vt efficiens, vt exemplar, vt centrum veræ, perfectæque amicitiæ: primuſque ac intimus illex amoris noſtri apparuit. Quid ſupereſt, niſi vt & finis proprius eſſe dicatur: at quam clarè hoc Plato indicat, cum dicat illud primum, & per ſe pulchrum eſſe, *illud pulchrum amicum, cuius gratiâ cætera omnia dicimus amica euadere?* annon idipſum eſt, quod poſtmodum B. Dionyſius manifeſtiùs expreſſit, cum dixit Deum dici *dilectionem propter virtutem eius mouentem, & prouehentem ad ſeipſum: quippe cum ſolum id ſit per ſeipſum pulchrum, atque bonum:* πρῶτον τὸ φίλον, οὗ ἕνεκα, καὶ τὰ ἄλλα φαμὲν πάντα φίλα εἶναι.

item propter quandam ſuiipſius per ſeipſum expreſſionem, eminentiſſimæque vnitatis benignam proceſſionem: motumque amatorium ſimplicem, ſeipſo talem, ac efficacem, præcedentem quidem in ipſo bono: atque ex ipſo per omnia procedentem: rurſumque ad bonum ſe reflectentem, &c. Hoc enim eſt quod ait Plato, quod *amor nos entheos facit, & ad virtutem accendit*, &c.

Alios tamen fines inferiores addit, quos ita Ficinus deſcribit: *Amicitiæ finis eſt, vt è duobus animis vnus voluntate fiat, ex vna voluntate vita vna, ac demum ex vna vita, numinis vnius, eiuſdemque ideæ fruitio.* In Lyſidē.

Huc adde quod ipſemet Plato teſtatur in Symp. *Hic autem eſt ipſius cæleſtis Deæ amor, cæleſtis & ipſe, qui tam priuatim, quàm publicè pretioſus eſt, & amantem pariter, & amatum virtutis curam, ſtudiumque ſuſcipere cogit*, &c. Vult igitur amicitiæ finem, fructumque eſſe, vt qui eruditione, atque ſapientia indiget ab amatore his dotibus prædito informetur: ideóque illum huic in his obſequi non turpe, ſed honeſtum exiſtimat: Hinc ipſe plerumque amantem amato præfert, quod amans inſtinctu, & dotibus primi pulchri plenior, dux ſit amato, vt ad ſummi boni fruitionem perducatur.

Ex his, & ſimilibus infero 1. Amicitia nihil eſſe ſanctius.

2. Amicitiam fundari magis in communione bonorum animi, quam corporis.

3. Eam ex copia & inopia eorumdem bonorum proficiſci, quatenus qui perficiendus eſt indiget bonis animi, quibus pollet ille qui perficit: id Plato in Sympoſ. expreſſit hac fabulâ, dicens, Porum in hortis Iouis inebriatum ex Penia generaſſe amorem. Porus prædiuitem amicum ſignificat, Penia vero animam amici rudioris. Horti Iouis ex Plotino ſunt ἀγάλματα, ϗ ἀγλαΐσματα, ϗ κοσμήματα, ſpecies, ſplendores & pulchræ rationes diuini intellectus. His ergo inebriatus, i. impletus animus amici ſapientis, amorem excitat in anima indoctioris, dum illum inſtruit.

4. Duplex eſſe amandi motiuum, vnum vt benefacias, alterum vt appetitum boni quodammodo expleas. Prius pertinet ad amorem diuinum: ſecundum ad humanum. Ideo quiſquis ex primo motiuo diligit, nobiliori modo amat, nempe diuino; nec ita quiſquam amat niſi quatenus furore quodam diuino, i. inſtinctu diuini amoris agitatur. Qui vero ex ſecundo motiuo, is licet imperfectiùs amet, non tamen ſine aliquo diuini huius amoris inſtinctu amat. Quia non amat amicum à quo perficiatur, niſi amore virtutis & ipſius per ſe pulchri: ipſum autem per ſe pulchrum, i. Deum non amat, niſi quatenus illius illecebroſo tractu incitatur. Sic mutuus ille amicorum amor, nihil eſt aliud quam diuini amoris influxus primi pulchri illecebras ſpargens, earumque ſaporem inculcans.

5. Non eſſe contra legem perfectæ amicitiæ, vt qui non bene agunt increpentur, ab amicis: quia ſic Pater ſapiens diligit filium &c. Nec inutilis eſſe debet amicitia, foret autem, ſi amicus amicum ſineret in inanem ſuperbiam laxari, aut frangi deliciis. Vide Platonem in Lyſide.

428

6. Amicos ob inæqualitatem bonorum debere ab elatione peræquè, atque ab inuidia eximi: Nam *vt ij qui ſunt in amicitia, coniunctioriſque neceſſitudine, ſuperiores exæquare ſe cum inferioribus debent: ſic inferiores dolere non debent ſe à ſuis amicis, aut ingenio, aut fortuna, aut dignitate ſuperari.* Cic. de Amic.

7. Denique patet quam pauci ſint veri amici: quia pauci ſunt qui vere boni ſint, & hoc veræ ſanctitatis motiuo ſe ament: at tales ſaltem omnes Chriſtiani eſſe deberent.

COMMODA & bona amicitiæ multa ſunt, quæ poſſunt ex dictis colligi: præcipuum eſt mutuum auxilium ad obtinendam fruitionem ſummi boni: ad hoc enim neceſſe eſt, vt communi auxilio inueſtigetur verum; & communi item auxilio exerceatur bonum. Hinc rectè Cicero, *Qui amicitiam de mundo tollit, ſolem auferre videtur: vt enim ſol ſuis radijs calefacit, purgat & eleuat: ita amicitia virtutes animorum illuſtrat, diuino quodam calore animos incendit, incenſos purgat, purgatos eleuat, atque perficit,* &c.

Cætera vero amicitiæ commoda nemo eſt qui neſciat: quantum ſcilicet iucunditatis inter proſpera; quantum conſolationis inter aduerſa conciliet, quantum denique emolumenti per omnes ætates, & in quibuſlibet conditionibus afferat, omnibus ſatis eſt manifeſtum.

AMICITIÆ porro proprietates ſunt, 1. Vt amicus ea quæ ſunt amici conſideret vt ſua: vt tantum de ſalute illius, de eruditione, de proſperitate &c. ſatagat quantum de propriis.

2. Vt charum amicum habeat, eumque pluris æſtimet: alioquin haud diu eſſet eum amaturus.

3. Vt ſecreta pandat, & fiduciam habeat, exhibeatque, &c.

4. Vt multis obſeruantiæ, gratitudinis, & beneuolentiæ officiis ſeſe mutuo amici prouocent. Sic tamen *vt neque rogent res turpes, neque faciant rogati, honeſta verò ne expectent, vt rogentur*, opportuni ſemper, importuni nunquam, niſi neceſſitas grauis id poſtulet. Sic vera amicitia præter bonum honeſtatis etiam cætera, nempe iucunda & vtilia cumulate conciliat.

5. Adhæſio animorum qualis deſcribitur, 1. Regum c. 18. v. 1. *Anima Ionathæ conglutinata eſt animæ David, & dilexit eum Ionathas quaſi animam ſuam.* Inde conſtat vnum ex præcipuis effectibus amicitiæ, vt & amoris, eſſe conformitatem quandam morum, & inclinationum, quæ ex conſenſione vniformi voluntatum, aſſiduaque conuerſatione generatur. Imo Maſſilius Ficinus addit amantes ob ſupradictas cauſas, euadere perſæpe ſimiles amatis. Quia quod quiſque, inquit, auidiſſimè cupit, id vehementer & aſſiduè cogitat, vehemens cogitatio ſpiritus mouet interiores, atque in his excogitatę rei pingit imaginem: iſti ſanguinem mouent ſimiliter, in eoque amicæ formæ quaſi characterem inſigunt. Sanguis denique ſic figuratus, membris quibus allabitur, impreſſæ imaginis notas inſinuat.

SVPERSVNT pauca de imperfectis, adulteriniſque amicitiis, ſupra enim diximus, eas quæ ob vtilitatem & delectationem contrahun-

tur, dici amicitias per accidens: tales ſæpe inter homines inæqualis conditionis & etiam inter malos contrahuntur: ſoluunturque quam facile: at omnium abiectiſſimæ ſunt, quæ à voluptate corporea trahunt originem: de his ita Plato in Symp. *Prauus autem amator ille vulgaris, qui corpus magis quam animum amat, Neque ſtabilis eſt, cum rem ſequatur minimè ſtabilem: nam cùm primum corporis ſpecies, quam cupierat, defloreſcit, abit, nihil eorum quæ promiſerat, ſeruans; bonorum verò morum amator per omnem vitam in amicitia perſeuerat, vtpote qui rem ſtabilem ſectatur.... atque ob hanc cauſam primum facile, citoque capi turpe cenſetur; vt tempus intercedat quod ad examinandos mores exigitur.* (Hinc prouerbio dicitur multos ſalis modios vnâ edendos eſſe priuſquam vera, ſtabiliſque amicitia contrahatur,) *Deinde aut pecuniarum copia, aut magiſtratuum potentia capi abſurdum, ſiue timore quodam potiùs, quàm voluntate irretiatur, ſiue acceptis pecuniis, ciuilibuſque muneribus acquiſitis non contemnat. Nihil enim ex his ſolidum, firmumque eſſe videtur,* &c.

In Phædro verò ſic diſcrimen veri amici à vili & inſano Amatore deſcribit. 1. *Amatores cùm primum libidinem expleuerint, collati beneficij pœnitet.* 2. *ij mente quandoque recogitant, quam negligenter res ſuas propter amorem adminiſtrarint, & quæ ſuo damno beneficia contulerint, quoſue labores ſubierint, ideo dignam amatis gratiam retuliſſe exiſtimant.* 3. *ipſi inſanire ſe potiùs, quam ſapere confitentur, & noſſe præterea inſaniam ſuam, ſed continere ſe minimè poſſe.* 4. *Amatos inter alios verſari prohibent, metuentes ne illos alij vel opibus, vel intelligentia ſuperent.* Ita inuidia eos & zelotypia corrodunt. Contraria de veris amicis affirmat. Hæc & alia multa ſimilia inde erui poſſent: qui porro plura volet de perfectorum, viliumque amantium affectibus diſcere, legat Platonem in duobus citatis dialogis; vbi mira certè & diuiniſſima ediſſerit, præſertim de ſancto, caſtoque amore virtutis, cuius ecſtaticum raptum, quo per veræ Philoſophiæ, id eſt, ſublimis contemplationis ſtudium, mens ad Deum tranſuolat ſic deſcribit. *Alæ,* (quibus anima, quæ contracta per corpus vitioſitate, turpiter in rebus inferioribus hæret, ad ſupera poſſit pro ingenita nobilitate conſcendere,) *ſunt ipſa ſola veri Philoſophi meditatio. Nam ſemper, quoad poteſt, memoriâ his hæret, quæ Deus ipſe ſunt, & quibus qui adhæret, diuinus efficitur. Talibus autem commentationibus qui rectè vtitur, perfectiſque myſterijs imbuitur, perfectus reuera ſolus euadit, ab humanis ſtudijs ſegregatus, diuinoque inhærens, à multitudine carpitur; ipſe autem ἐνθυσιάζων Deo plenus multitudinem latet.... Hæc ita diuina alienatio omnium alienationum optima eſt, & ex optimis ſit habenti & participanti; & qui hoc tenetur furore, cum amet pulchra, verus amator meretur appellari.*

§. 4.

429

§. 4.

De beneficentia, liberalitate, gratitudine.

HÆ virtutes ſunt quædam quaſi appendices amicitiæ: ideo de his pauca ſubijciamus.

BENEFICENTIA eſt quædam animi pronitas ad bonum proximi procurandum. Eiuſque hæc eſt laus, quod qui bene facit ſoleat plus diligere eos, quos beneficiis cumulat, quam ab iis diligi. Cuius rei rationes multas affert Ariſtoteles, quas legere poteris. Solum hic addam, hoc inde procedere, quod qui benefacit, diuini cuiuſdam amoris æſtu atque incentiuis accenſus, & abundantiore bonitate ditatus hoc ipſo eſſe videatur. Ideo ſolo boni communicandi inſtinctu & honeſtatis intuitu plus amat: qui vero beneficia recipit, minus; quia ſola vtilitas & indigentia hunc faciunt redamantem. 7. Eth. c. 9

LIBERALITAS aliquando pro beneficentia ſumitur, propriè tamen diſtinguitur, quia beneficentia in largitione quorumcumque bonorum; liberalitas verò, ſolum in pecuniam, conſiſtit. Ab Ariſtotele ſic definitur *mediocritas circa pecunias*, i. virtus ſeruans mediocritatem in dandis & recipiendis congruis ſumptibus, vt nimirum nec plus, nec minus accipiatur, & impendatur, quam penſatis omnibus circunſtantiis recta ratio præcipit.

Huius ergo duo ſunt officia propria, *accipere* & *dare*, in accipiendo parcitas, in dando largitas, vtraque debitis circunſtantiis moderanda: Ipſoque in primis honeſtatis ſplendore ornanda. Officium rectè dandi paucioribus notum eſt, ideo ſequentes cautiones adiungo.

Prima eſt, *ne obſit benignitas, & ijs ipſis, quibus benignè videbitur fieri, & cæteris*: hinc Seneca; *primò demus neceſſaria: deinde vtilia; deinde iucunda, vtique manſura.*

Secunda, *ne benignitas maior ſit, quam facultas*, vetus enim prouerbium eſt, *largitionem fundum non habere*, vt ait Cic. Cic. 2. de offic.

Tertia, vt *beneficium non ſine delectu tribuatur*, nam *ſemina in ſolum effœtum & ſterile non ſpargimus: beneficia ſine vllo delectu, magis proycimus, quam damus.* Duo in accepturis penſanda ſunt, DIGNITAS & EGESTAS. At aureum plane eſt, & cedro dignum quod ait Plato, *ſi egenis gratificandum eſt maximè, conuenit omnino non meliores homines, ſed pauperrimos iuuare, ... in proprijs quoque & priuatis ſumptibus, non conuocandi amici ſunt, ſed eſurientes & ſupplices. Hi enim beneficium maximi facient ...... vota pro te fundent*, &c. Audiet illud ſapientiæ incarnatæ: *cum facis prandium, aut cœnam, noli vocare amicos, neque fratres tuos, neque cognatos, neque vicinos diuites; ne fortè & ipſi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, debiles, claudos & cæcos.* Et BEATVS ERIS, QVIA NON HABENT RETRIBVERE TIBI: *retribuetur enim tibi in reſurrectione iuſtorum.* Sen. 1. de benef. c. 1. in Phædro. Luc. 14.

Quarta, vt *animo prompto & hilari beneficium fiat.* Quid enim beneficium? *beneuola actio tribuens gaudium, capienſque tribuendo, in id, quod facit prona, & ſponte ſua parata.. animus eſt, qui parua extollit, ſordida illu-*

Sen. 2. de beneſ. c. 6. *ſtrat, magna & in pretio habita dehoneſtat*, &c. 7. *nonnunquam magis nos obligat, qui dedit parua magnificè: qui regum æquauit opes animo: qui non voluntatem tantum iuuandi habuit, ſed cupiditatem: qui accipere ſe putauit beneficium, cum daret: qui dedit tanquã non recepturus; recepit, tanquam non dediſſet: occaſionem, qua prodeſſet, & occupauit, & quæſiuit.* &c. De his & ſimilibus documentis legendi ſunt *Seneca libris ſeptem de beneficÿs, Cicero 2. de officÿs*, &c.

Quinta, *vt amore ipſius per ſe pulchri beneficium conferatur*, i. propter Deum. Hoc totum Platonicum eſt vt patet ex ſupradictis: etenim liberalitas ex honeſto amore hominis erga hominem proficiſcitur; omnis autem amor huiuſcemodi ab amore pulchri vt ramus ex ſtirpe, pullulat. Ergo. Iſtud tamen minus cognitum fuit Ethnicis. Ipſi quidem vt plurimum leguntur honeſtate finem liberalitatis determinaſſe: ſed hanc honeſtatem, non alio modulo, quam hominum exiſtimatione perſæpe metiebantur. At qui veritatis iubare felicius illuſtrati ſunt, honeſtatem hanc ſola lege diuina definiunt. Quid plura? nunquid abunde ſupra c 10. §. 3. oſtendimus virtutes omnes ad Deum, à quo veniunt vltimò quoque refluere?

Liberalitas hinc inde duobus malis extremis vallatur. Hinc auaritia: inde profuſione ſiue prodigalitate, quarum quæ ſit malignitas, à contrario ſatis ex iis quæ de liberalitate dicta ſunt, planum poteſt quibuſlibet fieri.

Liberalitati accedunt magnificentia, hoſpitalitas, eleemoſyna. Magnificentia verſatur circa magnos ſumptus, atque his pares actiones; in quibus tamen debet decorum obſeruari. Huic opponuntur in exceſſu *luxus*; & in defectu *ſordiditas*.

Hoſpitalitas eſt virtus qua recipiũtur peregrini, & paſcuntur, quãobrem in recipiendo hoſpite, comitas; in tractãdo, liberalitas: in dimittẽdo humanitas, vt nec intẽpeſtiue expellantur nec retineantur inuiti.

Eleemoſyna latiùs patet, eâ enim egentes victu, veſtitu, & aliis rebus neceſſariis ſubleuantur, cuius meritum, obligationem, & fructus cum tot libri deprædicent, non opus eſt vt pluribus proſequamur.

Restat gratitudo, quam Cicero in l. de Officiis tanti facit, vt cæteras virtutes hac vna contineri, ac definiri affirmet. Huius encomiis pleni ſunt omnium fere ſcriptorum libri: multa de hac habes apud D. Thomam 22. q. 106. plura apud Senecam cit.

Huius quatuor ſunt Officia: 1. Eſt agnitio beneficij accepti: 2. Eiuſdem memoria: 3. conteſtatio huius recognitionis & recordationis: 4. compenſatio quanta in noſtris viribus fuerit. *Primum & ſecundum* patent: *Tertium* fit 1. gratiarũ actione, 2. voto, quo bene precamur benefactori: 3. promiſſione qua pollicemur inſeruiendi ſtudium. *Quartum* fit vel donis, vel beneficiis, vel operoſis, ſalubribuſque officiis.

Dicamus ergo cũ Tullio, *quidnam beneficio prouocati facere debemus? an non imitari agros fertiles, qui multo plus ferunt, quam acceperunt? Etenim ſi in eos quos ſperamus nobis profuturos non dubitamus officia conferre; quales in eos eſſe debemus, qui iam profuerunt?*

Et cum Seneca. *Nemo vinci poteſt beneficijs, ſi ſcit debere: ſi vult referre: ſi quod rebus non poteſt, animo æquat, &c.* l. 5. c. 4.

Huic opponitur 1. ingrati animi labes, quæ contrahitur, cum quis vel non agnoſcit beneficium, vel eius magnitudinem non æſtimat, vel accepiſſe diſſimulat, vel obliuiſcitur, vel non compenſat cum poteſt.

2. Opponitur aſſentatio, qua pro malefactis gratias agimus.

3. Gratificatio inhoneſta pro beneficio accepto.

Quærit Seneca, cur cum hoc ἀχαρισίας vitium adeo inuiſum ſit apud homines, aduerſus ingratum tamen actio non detur. Reſpondet *Hoc frequentiſſimum crimen nuſquam punitur, vbique improbatur. Neque abſoluimus illud, ſed cum difficilis eſſet incertæ rei æſtimatio, tantum odio damnauimus, & inter ea relinquimus, quæ ad vindices Deos remittimus.*

Verum an impunitum dici poteſt, de quo ſic veritas ipſa teſtatur? *Ingrati enim ſpes, tanquam hibernalis glacies tabeſcet, & diſperiet tanquam aqua ſuperuacanea.* Sap. 16.

An impunitum erit, quod inter ſcelera æterno igni punienda recenſetur? *Superbi, blaſphemi, parentibus non obedientes, ingrati,* &c. 2. Timot. 3.

An denique impunitum manet, cuius punitio etiam, vſque ad decimam generationem extenditur, vt conſtat ex Deuteronomio cap, 23. verſ. 3.

Graue ergo eſt quod aduerſus homines committitur, at quanto grauius, quod contra Deum? Lege 1. c. Iſa. & videbis gentis Iudaicæ ruinam ex hoc vno ſcelere proueniſſe. Lege Matth. cap 18. v. 34. & ſcies huius ſceleris malignitate omnia peccata, quæ iam condonata fuerant, iterum quodammodo reuireſcere.

CAPVT XXVI.

DE FORTITVDINE.

§. 1.

Quid ſit Fortitudo.

SEQVITVR Fortitudo, quæ tota in moderando appetitu iraſcibili occupatur: ob id veteres Academici, & Peripatetici iram fortitudinis cotem nominarunt: vt patebit ex dicendis.

Sumitur aliquando paulò latiùs, & tum etiam patientiam comprehendit: at propriè ſolum virtutem ſonat, qua metum & fiduciam moderamur: ſeu qua ritè diſponimur ad perferenda ea quæ metum & dolorem excitant, cum opus eſt.

2. Tuſc. Græcè ἀνδρεία, à viro qui dicitur ἀνὴρ nominatur, quia vt ait Cic. *Viri propria maximè eſt fortitudo, cuius munera duo ſunt*, nempe mortis, & doloris contemptio.

Alcin. c. 21. A Platonicis definitur, *legitima præcepti ardui & non ardui obſeruatio*. Per legem à qua hæc obſeruatio legitima vocatur, intelligunt incommutabilem regulam omnis recti & decori: vnde ſenſus allatæ definitionis eſt, fortitudinem verſari in ſuſtinendis, vel aggrediendis rebus arduis, provt ipſa æterna lex quæ dictat omnia honeſta, & legitima, præceperit. Hinc Plato *eum fortem vocat, in quo iracundiæ* vigor ita inſtitutus eſt, vt in mediis voluptatibus & doloribus fortiter ſemper, ac inuictè perſiſtat non aliter de terribili, & non terribili iudicare, quam ratio ipſa dictauerit. Vnde forte Cicero deſumpſit hanc de viro forti ſententiam, *Fortis & conſtantis animi eſt, non perturbari in rebus aſperis, nec tumultuantem de gradu deyci, vt dicitur, ſed præſenti animo vti, & nec à conſilio, nec à ratione diſcedere*. Quamquam autem his deſcriptionibus videatur inter ſcientias reponi; (quemadmodum ſenſit Nicias apud Platonem, dicens fortitudinem eſſe conſtantem terribilium, & eorum quæ audacter gerenda ſunt, ſcientiam,) tamen habitus potius appetitus iraſcibilis deſignatur, quo ab ea perturbatione cohibeatur, quæ ſolet de aggrediendis, aut ſuſtinendis periculis iudicium quoque peruertere, vt apparet in timidis, qui metu perculſi, nequeunt ampliùs arduum à non arduo, neque fugiendum à tolerando diſcernere.

4. de Rep.

1. Offic.

In Lachete.

In hac virtute conſideranda ſunt quatuor: obiectum, cauſa, finis, & modus.

Obiectum eſt vel generale, vel ſpeciale: *Generale* complectitur omnia formidabilia, & audenda φοβερὰ καὶ θαῤῥαλέα, provt ſc. à lege fortitudinis, quæ in Dei mente eſt, ordinantur.

Formidabilia quædam per ſe, quædam ex accidente: per ſe formidari debet omne ſcelus & ſceleris pœna, ignominia ex ſcelere nata. Ex accidente, vt paupertas, orbitas, exilium, contemptus, mors, & ſimilia: illa non timere, vel vitium eſt, vel inſania: iſta cum laude aliquando poſſunt vel exoptari.

Rurſus formidabilium alia ſunt ſupra hominem, vti ea quæ irati numinis ſunt indicia, quæ ſummæ ſit amantiæ, vel ſtupiditatis non timere. Ea ſunt fulmina, terræ motus, exundationes, &c. Alia ſecundum hominem, quæ poſſint à viro ſapiente fortiter ſuſtineri, & non metui, vt paupertas, & alia quæ diximus.

In Sympoſ. *Speciale* eſt Mors quæ malorum omnium extremum certe eſt. Antiqui omnes nullam generoſiorem mortem agnouere, quam quæ in bello pro patria incurritur: at fides Catholica docet multò illuſtriorem eſſe eam, quæ pro Religione, ac fidei veritate ſuſcipitur. Vnde laus eſt Martyrij.

Quoad fortitudinem attinet, amori ne Mars quidē reſtiterit. Qui verò cæteris for-

Quoad principium fortitudinis, iſtud ex Platone notari velim amorem, & quidem diuinum, omnis virtutis principium effici: à quo vtique omnes cæterarū virtutum actus imperentur, ac rectè ordinentur;

quodqua ratione verum ſit, dixim⁹ ſuprà c.19.§.1,& 2. Verum id de fortitudine ſic mirum in modum exponit S, Auguſt. *Amor,* inquit, *quem tota ſanctitate inflammatum eſſe oportet in Deum: in non appetendis iſtis temperans, in amittendis fortis vocatur.. & mox: nihil eſt tamen tam durum, atque ferreum, quod non amoris igne vincatur. Quo cum ſe anima rapit in Deũ, ſuper omnem carnificinam libera, & admiranda volitabit pennis pulcherrimis, & integerrimis, quibus ad Dei complexum amor caſtus innititur. Niſi vero amatores auri, amatores laudis, amatores fœminarum, amatoribus ſuis Deus ſinat eſſe fortiores, cum ille non amor, ſed congruentius cupiditas, vel libido nominetur. In qua tamen apparet quantus ſit impetus animi ad ea quæ diliguntur, indefeſſo curſu per immania quaque tendentis, argumentoque nobis eſt, quam ſint omnia perferenda, ne deſeramus Deum, ſi tanta illi, vt deſerant, perferunt.*

tiſſimis dominatur. omnium eſt fortiſſimus.
Plato in conuiu.
De merib. Eccl.c. 22.

Præterea Plato tam in conuiuio, quam in Phædro, Deum facit omnis veræ fortitudinis authorẽ, ait enim eum nobis pudorem, & magnanimitatem infudiſſe, vt animus noſter, qui nobis ineſt, vt auriga, pudore quaſi fræno affectus noſtros veluti equos, à turpibus, tametſi ſuauibus, cohiberet; magnanimitatis verò calcaribus ad honeſta, quantumuis ardua, ſtimularet. Quid reſtabat, niſi vt diceret, Dominus *Fortitudo mea, & refugium meum?* Sic igitur patet veram fortitudinem donum Dei eſſe.

Finis veræ fortitudinis eſt Honeſtas. Id quidem ſatis fuit antiquis Philoſophis perſuaſum. Sed hanc honeſtatem maximè in eo collocabant, quod quis in bello pro patria occumberet. Illique ſolebant poſt mortem ſepulchra magnifica, & alij honores eiuſmodi decerni: exhortationem efficaciſſimam ad heroïcæ huius fortitudinis amorem vide apud Platonem in Menexeno. Ipſe interim alibi magnificè laudat eos qui mortem obire malunt, quam virtutem, iuſtitiamque deſerere: vnde ait in Critone, *Non eſt multi faciendum viuere, ſed bene, honeſtè, ac iuſtè viuere.* Et rurſus: *Manſuetè ſubire decet & mortem, & quoduis aliud periculum, atque ſupplicium, priuſquam quidquam agamus iniquè,* &c. Id quod ſuadet eloquentiſſima Proſopopæa, quâ iuſtitia Socratem allocuta inducitur, quæ ſane legenda eſt.

Denique ſi vera fortitudo debeat ab amore Dei propriè imperari, vt ſupra diximus, ſequitur vltimum & primarium finem eſſe Deum ipſum. Ideo qui ob Religionis, ac veritatis orthodoxæ defenſionem mortem oppetunt, itemque qui ob zelum charitatis, ij Martyres celebrantur, atque inter diuos continuo coluntur. Vt qui ſummam apud Deum gloriam ſint aſſecuti, æternoſque in Cœlo triũphos acturi ſint.

Modvs eſt in primis, vt vir fortis mediis honeſtis, ac licitis fortitudinem prodat, videlicet in bello iuſto, non vtendo malis artibus, conſpiratione, veneno, &c. Hæc enim omnia à vera fortitudine abhorrent.

2. Vt non quæuis pericula adeat, ſed ea ſolùm quæ ſunt honeſta, ſalutifera publico, & Deo honorifica.

3. Requiritur vt ſit in periculis animoſus, non tamen vt ſit inſenſa.

tus inſtar trunci. Aliàs, inquit Ariſtoteles ſi vir fortis dolores non ſentia quam fortitudinis laudem mereretur?

4. Vt adeat pericula certo conſilio & ratione adhibitis omnibus circumſtantiis, quæ ad meritum virtutis requiruntur, &c.

§. 2.

De vitiis Fortitudini oppoſitis.

DVo ſunt, vnum in exceſſu: alterum in defectu. In exceſſu eſt audacia: quæ nimia quædam fiducia eſt in adeundis periculis. Huic deſunt ea omnia quæ de modo fortitudinis diximus; & his fere ſtipata circumſtantiis ſemper eſt. Audax ante periculum valde arrogans eſt, inquietus, temere prouocat, contemnitque hoſtem, minax & tumidus: at in certamine remiſſior eſt, ac timidior. Fortis contra. Cum audacia conuenit ferina quædam animi diſpoſitio, & inconſulta temeritas, quæ ab Ariſtotele vocatur *feritas*, & iungitur cum malitia & incõtinentia.

In defectu eſt timiditas, quæ eſt dolor ex cogitatione mali deficiens in conferendo.

Eſt & fortitudo deficiens, imperfecta, & fucata, quæ videtur reuera eſſe fortitudo, non eſt tamen. Oriturque, vel ex ignorantia, vel ex irati animi æſtu. Ex ignorantia, dum quis adit periculum, cuius magnitudinem, & circumſtantias neſcit: ideò ſi periculum maius immineat, quam ante præuiſum ſit, fugit.

Ex irati animi æſtu aliquando fortes homines efficiuntur. Hæc autem fortitudo deficit à vera fortitudine, quia non tam ratione quam paſsione agitur: in malis æquè ac in bonis reperitur: naturæ impetu præualente, perturbat animum, qui deinceps conturbate omnia agit, neque modum ſeruat, &c.

Hic porro quæri poteſt, an vir fortis poſsit aliquando ex ira honeſtè, ac laudabiliter agere. Cicero id negat, *Semper*, inquit, *ira procul*
1. Offic. *abſit, vtpote cum qua nihil recti, aut conſiderati fieri poteſt, quæ enim cum aliqua perturbatione fiunt, ea neque conſtanter fieri poſſunt, neque ijs qui*
Iacob. 1 *adſunt, probari*: ei adſtipulari videtur ſacer textus, *Ira hominis Dei iu-*
2. Eth. c. 8. *ſtitiam non operatur*. Secus Ariſt. *Eſt maximus*, inquit, *ad ſubeunda pericula aculeus iracundia*. Et Plato 2. de Rep. vult ciuitatis cuſtodem eſſe manſuetum in ciues; iracundum in hoſtes. Fauet D. Chryſoſt. in illud D. Matthæi: *Qui iraſcitur fratri ſuo ſine cauſa, reus erit iudicio.* Subdit hæc: *Ergo cui cum cauſa iraſcitur, non erit reus. Nam ſi ira non fuerit, nec doctrina proficit; nec iudicia ſtant; nec crimina compeſcuntur. Iuſta ergo ira, mater eſt diſciplinæ. Itaque non ſolum non peccant, qui cum cauſa iraſcuntur: ſed contra niſi fuerint irati, peccant: quia patientia irrationabilis vitia ſeminat; negligentiam nutrit, & non ſolum malos, ſed etiam bonos inuitat ad malum*. Reſpondeo ergo paucis, iram quæ præuenit rationem eiuſque iudicium rectum impedit, arcendam eſſe à viro forti, ſecus eam quæ cum recta ratione conſentit, eique obſequitur.

Accedit alia ſpecies imperfectæ fortitudinis, quæ à ſpe, ſiue nimia fi-

432

ducia deriuatur. Dum quis eatenus ſolum fortis eſt, quatenus confidit de victoria, vel euaſione. Quamobrem qui talis eſt, in ſubitis & repentinis ſtatim deſpondet animum.

§. 3.

De virtutibus Fortitudini annexis.

SOLENT inter partes integrantes Fortitudinis numerari, Magnanimitas, Conſtantia & Patientia.

Magnanimitas latè & ſtrictè ſumitur: latè ſignificat nobilem, & generoſam animi diſpoſitionem, quæ in deſpicientia rerum humanarum & vitæ cernitur: vnde facilius res arduæ ac difficiles, cum opus fuerit, ſuſcipiantur. Hæc itaque virtus præter magnanimitatem ſtrictè ſumptam, temperantiam quoque ac fortitudinem complectitur: & earum veluti perfectio, & excellentia quædam eſt.

Strictè ſumitur pro virtute, quæ in rebus externis, iiſque magnis cum recta ratione, vel appetendis, vel ſpernendis cernitur.

Tria huius ſunt officia, ſiue præcepta; primum, vt magnanimus res humanas omnes, præter animi bona, ſapientiam ac virtutem, contemnat, provt recta ratio diuinis præceptis informata ſuaſerit; neque in iis parandis, aut retinendis admodum laboret.

Secundum, vt ſit animo maximè tranquillo, ac conſtanti: nec perturbationibus fluctuet; neque proſperis efferatur, neque triſtetur aduerſis, ſibi ſemper idem, æquanimuſque.

Tertium, vt res magnas, multumque vtiles Reipublicæ ac præcipuè Deo plurimum honorificas moliatur.

Hinc magnanimi notæ ſunt hæ. Primo, nemini inuidet. Secundo, in omni virtute præclarum aliquid & excellens prodit. Tertio, non ſe facile periculis exponit, præſertim vbi nulla virtus occurrit exercenda: ſecus, ſi occurrat.

Quarto, neque riſu ſoluitur, neque luctu maceratur, ſed æqua ſemper in eo nitet vultûs ſerenitas. Quinto, neque greſſu præceps, neque tardior. Voce graui: animo ad rectè iudicandum ſemper parato, &c. omnibus comis & affabilis, non adulatur, libenter indulget delinquentibus, &c.

Ariſtoteles alia de Magnanimo docet, quæ ſuperbiam redolent, Ethicæ Chriſtianæ multum repugnantem. Vult enim vt ſe dignum magnis honoribus reputet, eos ambiat. Oblatis impenſe gaudeat & fruatur: in his finem, & quidem palmarem ſuarum omnium actionum conſtituat; inferiores homines deſpiciat beneficiorum immemor, &c. Sed Ethnico condonandus eſt is error. Solos ad diſcipulos Humillimi Chriſti Domini pertinet, eſſe humiles. Ergo abſit vt virtutem, & quidem nobiliſſimam, in affectu omnium deprauatiſſimo reponamus. Abſit vt honorem ab hominibus oblatum, laudemque & famam adeo futilem dignam virtutis mercedem deprædicemus. Non ſum

neſcius Ariſtotelem à D. Thomà benigne, ac ſubtiliter explicari: ſed veriùs eum corrigi dixerim, vt legenti planum fit.

Gloriam certè licet magnanimo quærere; ſed diuinam, ſed æternam; ſed veram. A Deo bonum æſtimari velle, ab illo laudari, remunerari, & glorificari licet quidem, imo decet & iuuat. Quod his inferius eſt magnanimo indignum puta. Vere ergo ille magnanimus eſt, qui Deo placere appetens, magna & magnifica ſemper molitur, nullumque ſibi ex ſe: ſed totum Deo meritum imputans, ea quæ magno ſint digna honore etiam apud homines, agit, tametſi magnus eſſe apud homines non affectet, neque magni faciat ſic magnum videri. Quod ſi interim vere laudanda efficiens, ab hominibus laudetur, gaudere poteſt de dono ſibi à Deo collato, quo bona & ſalubria ediderit, vnde laudatur: ſed gaudeat propter Deum quatenus inde à laudatoribus magis diligendum eſſe Deum, & chariùs adorandum ſperare poteſt.

Ita cum magnanimitate Chriſtiana non pugnat humilitas, quæ certè pugnare cum Peripatetica multum videtur. Enimuerò magnanim' ſecundum illum is eſt, qui honores mundanos à viris illuſtribus delatos magni facit, ſeque illis dignum exiſtimat: illoſque proſequitur, deſpicitque inferiores, &c.

At humilitas ſiue modeſtia virtus eſt, qua ex conſideratione propriæ indignitatis, honoris cupiditas refrænatur. Humilitaſque, idcirco dicitur Græcè ταπεινότης. Vocabulum ignobile, apud gentiles, ſed tantò carius Chriſtianis, quamquam & in honore reperiatur apud Platonem in 4. de legib. vt ſæpe iam diximus. D. Thomas Ariſtoteleam magnanimitatem ſic cum Chriſtiana humilitate conciliat. *Magnanimitas*, inquit, *facit quod homo ſe magnis dignificet ſecundum conſiderationem donorum, quæ poſſidet ex Deo. Sicut ſi habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quod ad perfecta opera virtutis tendat. Humilitas autem facit quod homo ſe paruipendat ſecundum conſiderationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios, ſecundum quod deficiunt à donis Dei. Sed humilitas alios honorat, & ſuperiores æſtimat, in quantum in eis inſpicit de donis.* Rectè id quidem, at an Peripateticè, videris. De modeſtia iterum infra.

Magnanimitati opponitur, primò, puſillanimitas, qua quis ob animi paruitatem à magnis ſe retrahit:

Item ſuperbia & præſumptio, quando quis dignum ſe immeritis honoribus putat, aut maiora viribus audet aggredi, aut aliis immeritò ſuperior vult haberi, &c. vid. D. Th. 2. 2. q. 130.

Huc quoque adiungi poteſt vanæ gloriæ cupiditas, quando quis *quærit gloriam de eo quod non eſt: vel de eo quod eſt non gloria dignum ſicut de aliqua re fragili, & caduca: vel ab eo cuius iudicium non eſt certum, vel qui appetitum gloriæ ſuæ non refert in debitum finem, puta ad honorem Dei, vel proximi ſalutem*, inquit S. Th. q. 132. a. 1.

Superſunt CONSTANTIA & PATIENTIA. Illa nihil aliud eſt quam fortitudo diuturno tempore, crebris laborum perpeſſionibus

durata

durata : longanimitas ideo nominatur, nec multum differt à perſeuerantia, niſi quod hæc poteſt cæteris omnibus virtutibus adhiberi. Eſt enim vt ait Cicero *in ratione bene conſiderata ſtabilis, & perpetua permanſio*. Talis ergo permanſio in *fortitudinis exercitio* conſtantia eſt. Ab hac non differt PATIENTIA, niſi quod in patiendo potius quam in aggrediendo verſetur. Ideo rectè definitur *Honeſtatis, aut vtilitatis cauſa rerum arduarum, ac difficilium voluntaria, & diuturna perpeſſio.*

Multa ſolent hic à nonnullis dari monita ſuadendæ fortitudinis cauſa, quibus firmari animus aduerſus malam formidinem va[illegible] ſed vnus ſufficit amor ſummi boni, exindeque virtutis ad illud præ[illegible]bulæ, id quod licet abunde ſatis confirmetur ex iis quæ ſupra de [illegible]uiſione bonorum, ipſoque ſummo bono diximus; his adde huius virtutis reportandos, triumphos in æuo ſecuturo coram omnibus ſemper. Item exempla tot Martyrum, de quibus v. integrum c. 12. & initium decimi tertij Epiſtolæ ad Hebræos. Denique auſcultandus eſt ſermo Apoſtolicus dicens, *omne gaudium exiſtimate fratres, cum in tentationes varias incideritis, ſcientes, quod probatio fidei veſtræ patientiam operatur. Patientia autem opus perfectum habet: vt ſitis perfecti & integri, in nullo deficientes.* Iac. 1.

CAPVT XXVII.

DE TEMPERANTIA.

§. 1.

Quid ſit & quotuplex.

TEMPERANTIA latiùs ſumitur pro ipſa moderatione animi, quæ per omnes vitæ partes porrigitur; quo ſenſu vocari ſolet à Philoſophis robur animæ; [a] *fundamentum virtutis* [b] *omnium bonorum ornamentum*; [c] *pulcherrimorum habituum munimen*, [d] penu virtutis, &c.

a Socrat.
b Plat.
c Iambl.
d Menader.

Strictiùs ſumitur pro virtute in cohibendis voluptatibus guſtus, & tactus enitente. Hoc ſenſu eſt genus ad ſobrietatem & caſtitatem, de quibus pauca poſtmodum dicemus, ſi prius adnotauerimus Temperantiæ, à Platone attribui quod eâ temperans ἑαυτοῦ κρείττων, i. ſeipſo melior, & quaſi ſui victor euadat. Quod ita ipſemet explicat: *in hominis animo duo quædam inſunt: melius vnum: alterum vero deterius, cum autem id quod melius eſt natura, deteriori dominatur, tunc aliquis ſeipſo melior & potentior dicitur, & quidem laudi hoc cedit: cum verò propter malam educationem aut quampiam aliam conſuetudinem id quod melius eſt, ipſa deterioris multitudine* (i. ipſa paſſionum turbâ,) *minus fit, eique paret, tunc ſeipſo deterior eſt: & probro vertitur.* Idcirc opræcipuâ quadam ratione hanc concentui comparat, in quo ea ſeruatur con- 4. de Rep.

tur, dici amicitias per accidens: tales ſæpe inter homines inæqualis conditionis & etiam inter malos contrahuntur: ſoluunturque quam facile: at omnium abiectiſſimæ ſunt, quæ à voluptate corporea trahunt originem: de his ita Plato in Symp. *Prauus autem amator ille vulgaris, qui corpus magis quam animum amat, Neque ſtabilis eſt, cum rem ſequatur minimè ſtabilem: nam cùm primum corporis ſpecies, quam cupierat, deſloreſcit, abit, nihil eorum quæ promiſerat, ſeruans; bonorum verò morum amator per omnem vitam in amicitia perſeuerat, vtpote qui rem ſtabilem ſectatur.... atque ob hanc cauſam primum facile, citoque capi turpe cenſetur; vt tempus intercedat quod ad examinandos mores exigitur.* (Hinc prouerbio dicitur multos ſalis modios vnà edendos eſſe priuſquam vera, ſtabiliſque amicitia contrahatur,) *Deinde aut pecuniarum copia, aut magiſtratuum potentia capi abſurdum, ſiue timore quodam potiùs, quàm voluntate irretiatur, ſiue acceptis pecuniis, ciuilibuſque muneribus acquiſitis non contemnat. Nihil enim ex his ſolidum, firmumque eſſe videtur,* &c.

In Phædro verò ſic diſcrimen veri amici à vili & inſano Amatore deſcribit. 1. *Amatores cum primum libidinem expleuerint, collati beneficij pœnitet.* 2. *ij mente quandoque recogitant, quam negligenter res ſuas propter amorem adminiſtrarint, & quæ ſuo damno beneficia contulerint, quoſue labores ſubierint, ideo dignam amatis gratiam retuliſſe exiſtimant.* 3. *ipſi inſanire ſe potiùs, quam ſapere confitentur, & noſſe præterea inſaniam ſuam, ſed continere ſe minimè poſſe.* 4. *Amatos inter alios verſari prohibent, metuentes ne illos alij vel opibus, vel intelligentia ſuperent.* Ita inuidia eos & zelotypia corrodunt. Contraria de veris amicis affirmat. Hæc & alia multa ſimilia inde erui poſſent: qui porro plura volet de perfectorum, viliumque amantium affectibus diſcere, legat Platonem in duobus citatis dialogis; vbi mira certè & diuiniſſima ediſſerit, præſertim de ſancto, caſtoque amore virtutis, cuius ecſtaticum raptum, quo per veræ Philoſophiæ, id eſt, ſublimis contemplationis ſtudium, mens ad Deum tranſuolat ſic deſcribit. *Alæ,* (quibus anima, quæ contracta per corpus vitioſitate, turpiter in rebus inferioribus hæret, ad ſupera poſſit pro ingenita nobilitate conſcendere,) *ſunt ipſa ſola veri Philoſophi meditatio. Nam ſemper, quoad poteſt, memoriâ his hæret, quæ Deus ipſe ſunt, & quibus qui adhæret, diuinus efficitur. Talibus autem commentationibus qui rectè vtitur, perfectiſque myſterijs imbuitur, perfectus reuera ſolus euadit, ab humanis ſtudijs ſegregatus, diuinoque inhærens, à multitudine carpitur; ipſe autem ἐνθουσιάζων Deo plenus multitudinem latet.... Hæc ita diuina alienatio omnium alienationum optima eſt, & ex optimis fit habenti & participanti; & qui hoc tenetur furore, cum amet pulchra, verus amator meretur appellari.*

 429

§. 4.
De beneficentia, liberalitate, gratitudine.

HÆ virtutes ſunt quædam quaſi appendices amicitiæ: ideo de his pauca ſubijciamus.

BENEFICENTIA eſt quædam animi pronitas ad bonum proximi procurandum. Eiuſque hæc eſt laus, quod qui bene facit ſoleat plus diligere eos, quos beneficiis cumulat, quam ab iis diligi. Cuius rei rationes multas affert Ariſtoteles, quas legere poteris. Solum hic addam, hoc inde procedere, quod qui benefacit, diuini cuiuſdam amoris æſtu atque incentiuis accenſus, & abundantiore bonitate ditatus hoc ipſo eſſe videatur. Ideo ſolo boni communicandi inſtinctu & honeſtatis intuitu plus amat: qui vero beneficia recipit, minus; quia ſola vtilitas & indigentia hunc faciunt redamantem. 7. Eth. c. 9

LIBERALITAS aliquando pro beneficentia ſumitur, propriè tamen diſtinguitur, quia beneficentia in largitione quorumcumque bonorum; liberalitas verò, ſolum in pecuniam, conſiſtit. Ab Ariſtotele ſic definitur *mediocritas circa pecunias*, i. virtus ſeruans mediocritatem in dandis & recipiendis congruis ſumptibus, vt nimirum nec plus, nec minus accipiatur, & impendatur, quam penſatis omnibus circunſtantiis recta ratio præcipit.

Huius ergo duo ſunt officia propria, *accipere & dare*, in accipiendo parcitas, in dando largitas, vtraque debitis circunſtantiis moderanda: Ipſoque in primis honeſtatis ſplendore ornanda. Officium rectè dandi paucioribus notum eſt, ideo ſequentes cautiones adiungo.

Prima eſt, *ne obſit benignitas, & ijs ipſis, quibus benignè videbitur fieri, & cæteris*: hinc Seneca; *primò demus neceſſaria: deinde vtilia; deinde iucunda, vtique manſura.*

Secunda, *ne benignitas maior ſit, quam facultas*, vetus enim prouerbium eſt, *largitionem fundum non habere*, vt ait Cic. Cic. 2. de offic.

Tertia, vt *beneficium non ſine delectu tribuatur*, nam *ſemina in ſolum effœtum & ſterile non ſpargimus: beneficia ſine vllo delectu, magis proijcimus, quam damus.* Duo in accepturis penſanda ſunt, DIGNITAS & EGESTAS. At aureum plane eſt, & cedro dignum quod ait Plato, *ſi egenis gratificandum eſt maximè, conuenit omnino non meliores homines, ſed pauperrimos iuuare, ... in proprijs quoque & priuatis ſumptibus, non conuocandi amici ſunt, ſed eſurientes & ſupplices. Hi enim beneficium maximi faciunt ...... vota pro te fundent*, &c. Audiet illud ſapientiæ incarnatæ: *cum facis prandium, aut cænam, noli vocare amicos, neque fratres tuos, neque cognatos, neque vicinos diuites; ne fortè & ipſi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, debiles, claudos & cæcos.* Et BEATVS ERIS, QVIA NON HABENT RETRIBVERE TIBI: *retribuetur enim tibi in reſurrectione iuſtorum.* Sen. 1. de benef. c. 1. in Phædro. Luc. 14.

Quarta, vt *animo prompto & hilari beneficium fiat.* Quid enim beneficium? *beneuola actio tribuens gaudium, capienſque tribuendo, in id, quod facit prona, & ſponte ſua parata.. animus eſt, qui parua extollit, ſordida illu-*

Sen. 2. de benef. c. 6. *ſtrat, magna & in pretio habita dehoneſtat,* &c. 7. *nonnunquam magis nos obligat, qui dedit parua magnificè: qui regum æquauit opes animo: qui non voluntatem tantum iuuandi habuit, ſed cupiditatem: qui accipere ſe putauit beneficium, cum daret: qui dedit tanquã non recepturus; recepit, tanquam non dediſſet: occaſionem, qua prodeſſet, & occupauit, & quæſiuit.* &c. De his & ſimilibus documentis legendi ſunt *Seneca libris ſeptem de beneficijs, Cicero 2. de officijs,* &c.

Quinta, *vt amore ipſius per ſe pulchri beneficium conferatur,* i. propter Deum. Hoc totum Platonicum eſt vt patet ex ſupradictis: etenim liberalitas ex honeſto amore hominis erga hominem proficiſcitur; omnis autem amor huiuſcemodi ab amore pulchri vt ramus ex ſtirpe, pullulat. Ergo. Iſtud tamen minus cognitum fuit Ethnicis. Ipſi quidem vt plurimum leguntur honeſtate finem liberalitatis determinaſſe: ſed hanc honeſtatem, non alio modulo, quam hominum exiſtimatione perſæpe metiebantur. At qui veritatis iubare felicius illuſtrati ſunt, honeſtatem hanc ſola lege diuina definiunt. Quid plura? nunquid abunde ſupra c 10. §. 3. oſtendimus virtutes omnes ad Deum, à quo veniunt vltimò quoque refluere?

LIBERALITAS hinc inde duobus malis extremis vallatur. Hinc auaritia: inde profuſione ſiue prodigalitate, quarum quæ ſit malignitas, à contrario ſatis ex iis quæ de liberalitate dicta ſunt, planum poteſt quibuſlibet fieri.

Liberalitati accedunt magnificentia, hoſpitalitas, eleemoſyna. Magnificentia verſatur circa magnos ſumptus, atque his pares actiones: in quibus tamen debet decorum obſeruari. Huic opponuntur in exceſſu *luxus*; & in defectu *ſordiditas*.

Hoſpitalitas eſt virtus qua recipiũtur peregrini, & paſcuntur, quãobrem in recipiendo hoſpite, comitas; in tractãdo, liberalitas: in dimittẽdo humanitas, vt nec intẽpeſtiue expellantur nec retineantur inuiti.

Eleemoſyna latiùs patet, eâ enim egentes victu, veſtitu, & aliis rebus neceſſariis ſubleuantur, cuius meritum, obligationem, & fructus cum tot libri deprædicent, non opus eſt vt pluribus proſequamur.

RESTAT gratitudo, quam Cicero in I. de Officiis tanti facit, vt cæteras virtutes hac vna contineri, ac definiri affirmet. Huius encomiis pleni ſunt omnium fere ſcriptorum libri: multa de hac habes apud D. Thomam 22. q. 106. plura apud Senecam cit.

Huius quatuor ſunt Officia: 1. Eſt agnitio beneficij accepti: 2. Eiuſdem memoria: 3. conteſtatio huius recognitionis & recordationis: 4. compenſatio quanta in noſtris viribus fuerit. *Primum & ſecundum* patent: *Tertium* fit 1. gratiarũ actione, 2. voto, quo bene precamur benefactori: 3. promiſſione qua pollicemur inſeruiendi ſtudium. *Quartum* fit vel donis, vel beneficiis, vel operoſis, ſalubribuſque officiis.

Dicamus ergo cũ Tullio, *quidnam beneficio prouocati facere debemus? an non imitari agros fertiles, qui multo plus ferunt, quam acceperunt? Etenim ſi in eos quos ſperamus nobis profuturos non dubitamus officia conferre; quales in eos eſſe debemus, qui iam profuerunt?*

Et cum Seneca. *Nemo vinci poteſt beneficijs, ſi ſcit debere: ſi vult referre: ſi quod rebus non poteſt, animo æquat, &c.* l. 5. c. 4.

Huic opponitur 1. ingrati animi labes, quæ contrahitur, cum quis vel non agnoſcit beneficium, vel eius magnitudinem non æſtimat, vel accepiſſe diſſimulat, vel obliuiſcitur, vel non compenſat cum poteſt.

2. Opponitur aſſentatio, qua pro malefactis gratias agimus.

3. Gratificatio inhoneſta pro beneficio accepto.

Quærit Seneca, cur cum hoc ἀχαριςίας vitium adeo inuiſum ſit apud homines, aduerſus ingratum tamen actio non detur. Reſpondet *Hoc frequentiſſimum crimen nuſquam punitur, vbique improbatur. Neque abſoluimus illud, ſed cum difficilis eſſet incerta rei æſtimatio, tantum odio damnauimus, & inter ea reliquimus, quæ ad vindices Deos remittimus.*

Verum an impunitum dici poteſt, de quo ſic veritas ipſa teſtatur? *Ingrati enim ſpes, tanquam hibernalis glacies tabeſcet, & diſperiet tanquam aqua ſuperuacanea.* Sap. 16.

An impunitum erit, quod inter ſcelera æterno igni punienda recenſetur? *Superbi, blaſphemi, parentibus non obedientes, ingrati,* &c. 2. Timot. 3.

An denique impunitum manet, cuius punitio etiam, vſque ad decimam generationem extenditur, vt conſtat ex Deuteronomio cap, 23. verſ. 3.

Graue ergo eſt quod aduerſus homines committitur, at quanto grauius, quod contra Deum? Lege 1. c. Iſa. & videbis gentis Iudaïcæ ruinam ex hoc vno ſcelere proueniſſe. Lege Matth. cap 18. v. 34. & ſcies huius ſceleris malignitate omnia peccata, quæ iam condonata fuerant, iterum quodammodo reuireſcere.

CAPVT XXVI.

DE FORTITVDINE.

§. 1.

Quid ſit Fortitudo.

SEQVITVR Fortitudo, quæ tota in moderando appetitu iraſcibili occupatur: ob id veteres Academici, & Peripatetici iram fortitudinis cotem nominarunt: vt patebit ex dicendis.

Sumitur aliquando paulò latiùs, & tum etiam patientiam comprehendit: at propriè ſolum virtutem ſonat, qua metum & fiduciam moderamur: ſeu qua ritè diſponimur ad perferenda ea quæ metum & dolorem excitant, cum opus eſt.

1. Tuſc. Græcè ἀνδρεία, à viro qui dicitur ἀνὴρ nominatur, quia vt ait Cic. *Viri propria maximè eſt fortitudo, cuius munera duo ſunt*, nempe mortis, & doloris contemptio.

Alcin.c.21. A Platonicis definitur, *legitima præcepti ardui & non ardui obſeruatio*. Per legem à qua hæc obſeruatio legitima vocatur, intelligunt incommutabilem regulam omnis recti & decori: vnde ſenſus allatæ definitionis eſt, fortitudinem verſari in ſuſtinendis, vel aggrediendis rebus arduis, provt ipſa æterna lex quæ dictat omnia honeſta, & legitima,
4.de Rep. præceperit. Hinc Plato *eum fortem vocat, in quo iracundia* vigor ita inſtitutus eſt, vt in mediis voluptatibus & doloribus fortiter ſemper, ac inuictè perſiſtat non aliter de terribili, & non terribili iudica-
1. Offic. re, quam ratio ipſa dictauerit. Vnde forte Cicero deſumpſit hanc de viro forti ſententiam, *Fortis & conſtantis animi eſt, non perturbari in rebus aſperis, nec tumultuantem de gradu deÿci, vt dicitur, ſed præſenti animo vti, & nec à conſilio, nec à ratione diſcedere.* Quamquam autem his deſcriptionibus videatur inter ſcientias reponi; (quemadmodum
In Lachete. ſenſit Nicias apud Platonem, dicens fortitudinem eſſe conſtantem terribilium, & eorum quæ audacter gerenda ſunt, ſcientiam,) tamen habitus potius appetitus iraſcibilis deſignatur, quo ab ea perturbatione cohibeatur, quæ ſolet de aggrediendis, aut ſuſtinendis periculis iudicium quoque peruertere, vt apparet in timidis, qui metu perculſi, nequeunt ampliùs arduum à non arduo, neque fugiendum à tolerando diſcernere.

In hac virtute conſideranda ſunt quatuor: obiectum, cauſa, finis, & modus.

Obiectum eſt vel generale, vel ſpeciale: *Generale* complectitur omnia formidabilia, & audenda φοβερὰ καὶ θαῤῥαλέα, provt ſc. à lege fortitudinis, quæ in Dei mente eſt, ordinantur.

Formidabilia quædam per ſe, quædam ex accidente: per ſe formidari debet omne ſcelus & ſceleris pœna, ignominia ex ſcelere nata. Ex accidente, vt paupertas, orbitas, exilium, contemptus, mors, & ſimilia: illa non timere, vel vitium eſt, vel inſania: iſta cum laude aliquando poſſunt vel exoptari.

Rurſus formidabilium alia ſunt ſupra hominem, vti ea quæ irati numinis ſunt indicia, quæ ſummæ ſit amantiæ, vel ſtupiditatis non timere. Ea ſunt fulmina, terræ motus, exundationes, &c. Alia ſecundum hominem, quæ poſſint à viro ſapiente fortiter ſuſtineri, & non metui, vt paupertas, & alia quæ diximus.

In Sympoſ. *Speciale* eſt Mors quæ malorum omnium extremum certe eſt. Anti-
Quoad fortitudinem attinet, amori ne Mars quidē reſtiterit. Qui verò cæteris for qui omnes nullam generoſiorem mortem agnouere, quam quæ in bello pro patria incurritur: at fides Catholica docet multò illuſtriorem eſſe eam, quæ pro Religione, ac fidei veritate ſuſcipitur. Vnde laus eſt Martyrij.

Quoad principium fortitudinis, iſtud ex Platone notari velim amorem, & quidem diuinum, omnis virtutis principium effici: à quo vtique omnes cæterarũ virtutum actus imperentur, ac rectè ordinentur;

quod qua ratione verum ſit, dixim° ſuprà c.19.§.1,& 2. Verum id de fortitudine ſic mirum in modum exponit S, Auguſt. *Amor*, inquit, *quem tota ſanctitate inflammatum eſſe oportet in Deum: in non appetendis iſtis temperans, in amittendis fortis vocatur.. & mox: nihil eſt tamen tam durum, atque ferreum, quod non amoris igne vincatur. Quo cum ſe anima rapit in Deũ, ſuper omnem carnificinam libera, & admiranda volitabit pennis pulcherrimis, & integerrimis, quibus ad Dei complexum amor caſtus innititur. Niſi vero amatores auri, amatores laudis, amatores fœminarum, amatoribus ſuis Deus ſinat eſſe fortiores, cum ille non amor, ſed congruentius cupiditas, vel libido nominetur. In qua tamen apparet quantus ſit impetus animi ad ea quæ diliguntur, indefeſſo curſu per immania quæque tendentis, argumentoque nobis eſt, quam ſint omnia perferenda, ne deſeramus Deum, ſi tanta illi, vt deſerant, perferunt.* *tiſſimis dominatur. omnium eſt fortiſſimus.* Plato in conuiu. De morib. Eccl.c. 22.

Præterea Plato tam in conuiuio, quam in Phædro, Deum facit omnis veræ fortitudinis authorẽ, ait enim eum nobis pudorem, & magnanimitatem infudiſſe, vt animus noſter, qui nobis ineſt, vt auriga, pudore quaſi fræno affectus noſtros veluti equos, à turpibus, tametſi ſuauibus, cohiberet; magnanimitatis verò calcaribus ad honeſta, quantumuis ardua, ſtimularet. Quid reſtabat, niſi vt diceret, Dominus *Fortitudo mea, & refugium meum?* Sic igitur patet veram fortitudinem donum Dei eſſe.

F i n i s veræ fortitudinis eſt Honeſtas. Id quidem ſatis fuit antiquis Philoſophis perſuaſum. Sed hanc honeſtatem maximè in eo collocabant, quod quis in bello pro patria occumberet. Illique ſolebant poſt mortem ſepulchra magnifica, & alij honores eiuſmodi decerni: exhortationem efficaciſſimam ad heroïcæ huius fortitudinis amorem vide apud Platonem in Menexeno. Ipſe interim alibi magnificè laudat eos qui mortem obire malunt, quam virtutem, iuſtitiamque deſerere: vnde ait in Critone, *Non eſt multi faciendum viuere, ſed bene, honeſtè, ac iuſtè viuere.* Et rurſus: *Manſuetè ſubire decet & mortem; & quoduis aliud periculum, atque ſupplicium, priuſquam quidquam agamus iniquè*, &c. Id quod ſuadet eloquentiſſima Proſopopæa, quâ iuſtitia Socratem allocuta inducitur, quæ ſane legenda eſt.

Denique ſi vera fortitudo debeat ab amore Dei propriè imperari, vt ſupra diximus, ſequitur vltimum & primarium finem eſſe Deum ipſum. Ideo qui ob Religionis, ac veritatis orthodoxæ defenſionem mortem oppetunt, itemque qui ob zelum charitatis, ij Martyres celebrantur, atque inter diuos continuo coluntur. Vt qui ſummam apud Deum gloriam ſint aſſecuti, æternoſque in Cœlo triũphos acturi ſint.

M o d v s eſt in primis, vt vir fortis mediis honeſtis, ac licitis fortitudinem prodat, videlicet in bello iuſto, non vtendo malis artibus, conſpiratione, veneno, &c. Hæc enim omnia à vera fortitudine abhorrent.

2. Vt non quæuis pericula adeat, ſed ea ſolùm quæ ſunt honeſta, ſalutifera publico, & Deo honorifica.

3. Requiritur vt ſit in periculis animoſus, non tamen vt ſit inſenſa.

tus inſtar trunci. Aliàs, inquit Ariſtoteles ſi vir fortis dolores non ſentia quam fortitudinis laudem mereretur?

4. Vt adeat pericula certo conſilio & ratione adhibitis omnibus circumſtantiis, quæ ad meritum virtutis requiruntur, &c.

§. 2.

De vitiis Fortitudini oppoſitis.

DVo ſunt, vnum in exceſſu: alterum in defectu. In exceſſu eſt audacia: quæ nimia quædam fiducia eſt in adeundis periculis. Huic deſunt ea omnia quæ de modo fortitudinis diximus; & his fere ſtipata circumſtantiis ſemper eſt. Audax ante periculum valde arrogans eſt, inquietus, temere prouocat, contemnitque hoſtem, minax & tumidus: at in certamine remiſſior eſt, ac timidior. Fortis contra. Cum audacia conuenit ferina quædam animi diſpoſitio, & inconſulta temeritas, quæ ab Ariſtotele vocatur *feritas*, & iungitur cum malitia & incõtinentia.

In defectu eſt timiditas, quæ eſt dolor ex cogitatione mali deficiens in conferendo.

Eſt & fortitudo deficiens, imperfecta, & fucata, quæ videtur reuera eſſe fortitudo, non eſt tamen. Oriturque, vel ex ignorantia, vel ex irati animi æſtu. Ex ignorantia, dum quis adit periculum, cuius magnitudinem, & circumſtantias neſcit: ideò ſi periculum maius immineat, quam ante præuiſum ſit, fugit.

Ex irati animi æſtu aliquando fortes homines efficiuntur. Hæc autem fortitudo deficit à vera fortitudine, quia non tam ratione quam paſsione agitur: in malis æquè ac in bonis reperitur: naturæ impetu præualente, perturbat animum, qui deinceps conturbate omnia agit, neque modum ſeruat, &c.

Hic porro quæri poteſt, an vir fortis poſsit aliquando ex ira honeſtè, ac laudabiliter agere. Cicero id negat, *Semper*, inquit, *ira procul abſit, vtpote cum qua nihil recti, aut conſiderati fieri poteſt, quæ enim cum aliqua perturbatione fiunt, ea neque conſtanter fieri poſſunt, neque ijs qui adſunt, probari*: ei adſtipulari videtur ſacer textus, *Ira hominis Dei iuſtitiam non operatur*. Secus Ariſt. *Eſt maximus*, inquit, *ad ſubeunda pericula aculeus iracundia*. Et Plato 2. de Rep. vult ciuitatis cuſtodem eſſe manſuetum in ciues; iracundum in hoſtes. Fauet D. Chryſoſt. in illud D. Matthæi: *Qui iraſcitur fratri ſuo ſine cauſa, reus erit iudicio*. Subdit hæc: *Ergo qui cum cauſa iraſcitur, non erit reus. Nam ſi ira non fuerit, nec doctrina proficit; nec iudicia ſtant; nec crimina compeſcuntur. Iuſta ergo ira, mater eſt diſciplinæ. Itaque non ſolum non peccant, qui cum cauſa iraſcuntur: ſed contra niſi fuerint irati, peccant: quia patientia irrationabilis vitia ſeminat; negligentiam nutrit, & non ſolum malos, ſed etiam bonos inuitat ad malum*. Reſpondeo ergo paucis, iram quæ præuenit rationem eiuſque iudicium rectum impedit, arcendam eſſe à viro forti, ſecus eam quæ cum recta ratione conſentit, eique obſequitur.

Accedit alia ſpecies imperfectæ fortitudinis, quæ à ſpe, ſiue nimia fi-

1. Offic.

Iacob. 1

2. Eth. c. 8.

ducia deriuatur. Dum quis eatenus ſolum fortis eſt, quatenus confidit de victoria, vel euaſione. Quamobrem qui talis eſt, in ſubitis & repentinis ſtatim deſpondet animum.

§. 3.

De virtutibus Fortitudini annexis.

SOLENT inter partes integrantes Fortitudinis numerari, Magnanimitas, Conſtantia & Patientia.

Magnanimitas latè & ſtrictè ſumitur : latè ſignificat nobilem, & generoſam animi diſpoſitionem, quæ in deſpicientia rerum humanarum & vitæ cernitur : vnde facilius res arduæ ac difficiles, cum opus fuerit, ſuſcipiantur. Hæc itaque virtus præter magnanimitatem ſtrictè ſumptam, temperantiam quoque ac fortitudinem complectitur : & earum veluti perfectio, & excellentia quædam eſt.

Strictè ſumitur pro virtute, quæ in rebus externis, iiſque magnis cum recta ratione, vel appetendis, vel ſpernendis cernitur.

Tria huius ſunt officia, ſiue præcepta; primum, vt magnanimus res humanas omnes, præter animi bona, ſapientiam ac virtutem, contemnat, provt recta ratio diuinis præceptis informata ſuaſerit; neque in iis parandis, aut retinendis admodum laboret.

Secundum, vt ſit animo maximè tranquillo, ac conſtanti: nec perturbationibus fluctuet; neque proſperis efferatur, neque triſtetur aduerſis, ſibi ſemper idem, æquanimuſque.

Tertium, vt res magnas, multumque vtiles Reipublicæ ac præcipuè Deo plurimum honorificas moliatur.

Hinc magnanimi notæ ſunt hæ. Primo, nemini inuidet. Secundo, in omni virtute præclarum aliquid & excellens prodit. Tertio, non ſe facile periculis exponit, præſertim vbi nulla virtus occurrit exercenda : ſecus, ſi occurrat.

Quarto, neque riſu ſoluitur, neque luctu maceratur, ſed æqua ſemper in eo nitet vultûs ſerenitas. Quinto, neque greſſu præceps, neque tardior. Voce graui : animo ad rectè iudicandum ſemper parato, &c. omnibus comis & affabilis, non adulatur, libenter indulget delinquentibus, &c.

Ariſtoteles alia de Magnanimo docet, quæ ſuperbiam redolent, Ethicæ Chriſtianæ multum repugnantem. Vult enim vt ſe dignum magnis honoribus reputet, eos ambiat. Oblatis impenſe gaudeat & fruatur, in his finem, & quidem palmarem ſuarum omnium actionum conſtituat; inferiores homines deſpiciat beneficiorum immemor, &c. Sed Ethnico condonandus eſt is error. Solos ad diſcipulos Humillimi Chriſti Domini pertinet, eſſe humiles. Ergo abſit vt virtutem, & quidem nobiliſſimam, in affectu omnium deprauatiſſimo reponamus. Abſit vt honorem ab hominibus oblatum, laudemque & famam adeo futilem dignam virtutis mercedem deprædicemus. Non ſum

neſcius Ariſtotelem à D. Thomà benigne, ac ſubtiliter explicari: ſed veriùs eum corrigi dixerim, vt legenti planum fit.

Gloriam certè licet magnanimo quærere; ſed diuinam, ſed æternam; ſed veram. A Deo bonum æſtimari velle, ab illo laudari, remunerari, & glorificari licet quidem, imo decet & iuuat. Quod his inferius eſt magnanimo indignum puta. Vere ergo ille magnanimus eſt, qui Deo placere appetens, magna & magnifica ſemper molitur, nullumque ſibi ex ſe: ſed totum Deo meritum imputans, ea quæ magno ſint digna honore etiam apud homines, agit, tametſi magnus eſſe apud homines non affectet, neque magni faciat ſic magnum videri. Quod ſi interim vere laudanda efficiens, ab hominibus laudetur, gaudere poteſt de dono ſibi à Deo collato, quo bona & ſalubria ediderit, vnde laudatur: ſed gaudeat propter Deum quatenus inde à laudatoribus magis diligendum eſſe Deum, & chariùs adorandum ſperare poteſt.

Ita cum magnanimitate Chriſtiana non pugnat humilitas, quæ certè pugnare cum Peripatetica multum videtur. Enimuerò magnanim⁹ ſecundum illum is eſt, qui honores mundanos à viris illuſtribus delatos magni facit, ſeque illis dignum exiſtimat: illoſque proſequitur, deſpicitque inferiores, &c.

At humilitas ſiue modeſtia virtus eſt, qua ex conſideratione propriæ indignitatis, honoris cupiditas refrænatur. Humilitaſque, idcirco dicitur Græcè ταπεινότης. Vocabulum ignobile, apud gentiles, ſed tantò carius Chriſtianis, quamquam & in honore reperiatur apud Platonem in 4. de legib. vt ſæpe iam diximus. D. Thomas Ariſtoteleam magnanimitatem ſic cum Chriſtiana humilitate conciliat. *Magnanimitas*, inquit, *facit quod homo ſe magnis dignificet ſecundum conſiderationem donorum, quæ poſſidet ex Deo. Sicut ſi habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quod ad perfecta opera virtutis tendat. Humilitas autem facit quod homo ſe paruipendat ſecundum conſiderationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios, ſecundum quod deficiunt à donis Dei. Sed humilitas alios honorat, & ſuperiores æſtimat, in quantum in eis inſpicit de donis.* Rectè id quidem, at an Peripateticè, videris. De modeſtia iterum infra.

Magnanimitati opponitur, primò, puſillanimitas, qua quis ob animi paruitatem à magnis ſe retrahit:

Item ſuperbia & præſumptio, quando quis dignum ſe immeritis honoribus putat, aut maiora viribus audet aggredi, aut aliis immeritò ſuperior vult haberi, &c. vid. D. Th. 2. 2. q. 130.

Huc quoque adiungi poteſt vanæ gloriæ cupiditas, quando quis *quærit gloriam de eo quod non eſt: vel de eo quod eſt non gloria dignum, ſicut de aliqua re fragili, & caduca: vel ab eo cuius iudicium non eſt certum, vel qui appetitum gloriæ ſuæ non refert in debitum finem, puta ad honorem Dei, vel proximi ſalutem*, inquit S. Th. q. 132. a. 1.

Superſunt CONSTANTIA & PATIENTIA. Illa nihil aliud eſt quam fortitudo diuturno tempore, crebris laborum perpeſſionibus durata

durata: longanimitas ideo nominatur, nec multum differt à perſeuerantia, niſi quod hæc poteſt cæteris omnibus virtutibus adhiberi. Eſt enim vt ait Cicero *in ratione bene conſiderata ſtabilis, & perpetua permanſio.* Talis ergo permanſio in *fortitudinis exercitio* conſtantia eſt. Ab hac non differt PATIENTIA, niſi quod in patiendo potius quam in aggrediendo verſetur. Ideo rectè definitur *Honeſtatis, aut vtilitatis cauſa rerum arduarum, ac difficilium voluntaria, & diuturna perpeſſio.*

Multa ſolent hic à nonnullis dari monita ſuadendæ fortitudinis cauſa, quibus firmari animus aduerſus malam formidinem va[illegible] ſed vnus ſufficit amor ſummi boni, exindeque virtutis ad illud præ[illegible]bulæ, id quod licet abunde ſatis confirmetur ex iis quæ ſupra de [illegible]uiſione bonorum, ipſoque ſummo bono diximus; his adde huius virtutis reportandos, triumphos in æuo ſecuturo coram omnibus ſemper. Item exempla tot Martyrum, de quibus v. integrum c. 12. & initium decimi tertij Epiſtolæ ad Hebræos. Denique auſcultandus eſt ſermo Apoſtolicus dicens, *omne gaudium exiſtimate fratres, cum in tentationes varias incideritis, ſcientes, quod probatio fidei veſtræ patientiam operatur. Patientia autem opus perfectum habet: vt ſitis perfecti & integri, in nullo deficientes.* Iac. 1.

CAPVT XXVII.

DE TEMPERANTIA.

§. I.

Quid ſit & quotuplex.

TEMPERANTIA latiùs ſumitur pro ipſa moderatione animi, quæ per omnes vitæ partes porrigitur; quo ſenſu vocari ſolet à Philoſophis robur animæ; [a] *fundamentum virtutis* [b] *omnium bonorum ornamentum*; [c] *pulcherrimorum habituum munimen*, [d] penu virtutis, &c.

[a] Socrat. [b] Plat. [c] Iambl. [d] Menader.

Strictiùs ſumitur pro virtute in cohibendis voluptatibus guſtus, & tactus enitente. Hoc ſenſu eſt genus ad ſobrietatem & caſtitatem, de quibus pauca poſtmodum dicemus, ſi prius adnotauerimus Temperantiæ, à Platone attribui quod eâ temperans ἑαυτοῦ κρείττων, i. ſeipſo melior, & quaſi ſui victor euadat. Quod ita ipſemet explicat: *in hominis animo duo quædam inſunt: melius vnum: alterum vero deterius, cum autem id quod melius eſt natura, deteriori dominatur, tunc aliquis ſeipſo melior & potentior dicitur, & quidem laudi hoc cedit: cum verò propter malam educationem aut quampiam aliam conſuetudinem id quod melius eſt, ipſa deterioris multitudine (*i. ipſa paſſionum turbâ,*) minus fit, eique paret, tunc ſeipſo deterior eſt: & probro vertitur.* Idcirco præcipuâ quadam ratione hanc concentui comparat, in quo ea ſeruatur con- 4. de Rep.

tur, dici amicitias per accidens: tales ſæpe inter homines inæqualis conditionis & etiam inter malos contrahuntur: ſoluunturque quam facile: at omnium abiectiſſimæ ſunt, quæ à voluptate corporea trahunt originem: de his ita Plato in Symp. *Prauus autem amator ille vulgaris, qui corpus magis quam animum amat, Neque ſtabilis eſt, cum rem ſequatur minimè ſtabilem: nam cùm primum corporis ſpecies, quam cupierat, deflorescit, abit, nihil eorum quæ promiſerat, ſeruans; bonorum verò morum amator per omnem vitam in amicitia perſeuerat, vtpote qui rem ſtabilem ſectatur.... atque ob hanc cauſam primum facile, citoque capi turpe cenſetur; vt tempus intercedat quod ad examinandos mores exigitur.* (Hinc prouerbio dicitur multos ſalis modios vnâ edendos eſſe priuſquam vera, ſtabiliſque amicitia contrahatur,) *Deinde aut pecuniarum copia, aut magiſtratuum potentia capi abſurdum, ſiue timore quodam potiùs, quàm voluntate irretiatur, ſiue acceptis pecuniis, ciuilibuſque muneribus acquiſitis non contemnat. Nihil enim ex his ſolidum, firmumque eſſe videtur,* &c.

In Phædro verò ſic diſcrimen veri amici à vili & inſano Amatore deſcribit. 1. *Amatores cum primum libidinem expleuerint, collati beneficij pœnitet.* 2. *q mente quandoque recogitant, quam negligenter res ſuas propter amorem adminiſtrarint, & qua ſuo damno beneficia contulerint, quoſue labores ſubierint, ideo dignam amatis gratiam retuliſſe exiſtimant.* 3. *ipſi inſanire ſe potiùs; quam ſapere confitentur, & noſſe prætereà inſaniam ſuam, ſed continere ſe minimè poſſe.* 4. *Amatos inter alios verſari prohibent, metuentes ne illos alij vel opibus, vel intelligentia ſuperent.* Ita inuidia eos & zelotypia corrodunt. Contraria de veris amicis affirmat. Hæc & alia multa ſimilia inde erui poſſent: qui porro plura volet de perfectorum, viliumque amantium affectibus diſcere, legat Platonem in duobus citatis dialogis; vbi mira certè & diuiniſſima ediſſerit, præſertim de ſancto, caſtoque amore virtutis, cuius ecſtaticum raptum, quo per veræ Philoſophiæ, id eſt, ſublimis contemplationis ſtudium, mens ad Deum tranſuolat ſic deſcribit. *Ala*, (quibus anima, quæ contracta per corpus vitioſitate, turpiter in rebus inferioribus hæret, ad ſupera poſſit pro ingenita nobilitate conſcendere,) *ſunt ipſa ſola veri Philoſophi meditatio. Nam ſemper, quoad poteſt, memoriâ his hæret, quæ Deus ipſe ſunt, & quibus qui adhæret, diuinus efficitur. Talibus autem commentationibus qui rectè vtitur, perfectiſque myſterijs imbuitur, perfectus reuera ſolus euadit, ab humanis ſtudijs ſegregatus, diuinoque inhærens, à multitudine carpitur; ipſe autem ἐνθουσιάζων Deo plenus multitudinem latet.... Hæc ita diuina alienatio omnium alienationum optima eſt, & ex optimis fit habenti & participanti; & qui hoc tenetur furore, cum amet pulchra, verus amator meretur appellari.*

§. 4.

§. 4.

De beneficentia, liberalitate, gratitudine.

HÆ virtutes ſunt quædam quaſi appendices amicitiæ: ideo de his pauca ſubijciamus.

BENEFICENTIA eſt quædam animi pronitas ad bonum proximi procurandum. Eiuſque hæc eſt laus, quod qui bene facit ſoleat plus diligere eos, quos beneficiis cumulat, quam ab iis diligi. Cuius rei rationes multas affert Ariſtoteles, quas legere poteris. Solum hic addam, hoc inde procedere, quod qui benefacit, diuini cuiuſdam amoris æſtu atque incentiuis accenſus, & abundantiore bonitate ditatus hoc ipſo eſſe videatur. Ideo ſolo boni communicandi inſtinctu & honeſtatis intuitu plus amat: qui vero beneficia recipit, minus; quia ſola vtilitas & indigentia hunc faciunt redamantem. 7. Eth. c. 9

LIBERALITAS aliquando pro beneficentia ſumitur, propriè tamen diſtinguitur, quia beneficentia in largitione quorumcumque bonorum; liberalitas verò, ſolum in pecuniam, conſiſtit. Ab Ariſtotele ſic definitur *mediocritas circa pecunias*, i. virtus ſeruans mediocritatem in dandis & recipiendis congruis ſumptibus, vt nimirum nec plus, nec minus accipiatur, & impendatur, quam penſatis omnibus circunſtantiis recta ratio præcipit.

Huius ergo duo ſunt officia propria, *accipere & dare*, in accipiendo parcitas, in dando largitas, vtraque debitis circunſtantiis moderanda: Ipſoque in primis honeſtatis ſplendore ornanda. Officium rectè dandi paucioribus notum eſt, ideo ſequentes cautiones adiungo.

Prima eſt, *ne obſit benignitas, & ijs ipſis, quibus benignè videbitur fieri, & cæteris*: hinc Seneca; *primò demus neceſſaria: deinde vtilia; deinde iucunda, vtique manſura.*

Secunda, *ne benignitas maior ſit, quam facultas*, vetus enim prouerbium eſt, *largitionem fundum non habere*, vt ait Cic. Cic. 2. de offic.

Tertia, vt *beneficium non ſine delectu tribuatur*, nam *ſemina in ſolum effœtum & ſterile non ſpargimus: beneficia ſine vllo delectu, magis proijcimus, quam damus.* Duo in accepturis penſanda ſunt, DIGNITAS & EGESTAS. At aureum plane eſt, & cedro dignum quod ait Plato, *ſi egenis gratificandum eſt maximè, conuenit omnino non meliores homines, ſed pauperrimos iuuare, ... in proprijs quoque & priuatis ſumptibus, non conuocandi amici ſunt, ſed eſurientes & ſupplices. Hi enim beneficium maximi faciunt ...... vota pro te fundent*, &c. Audiet illud ſapientiæ incarnatæ: *cum facis prandium, aut cœnam, noli vocare amicos, neque fratres tuos, neque cognatos, neque vicinos diuites; ne fortè & ipſi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, debiles, claudos & cæcos.* Et BEATVS ERIS, QVIA NON HABENT RETRIBVERE TIBI: *retribuetur enim tibi in reſurrectione iuſtorum.* Sen. 1. de benef. c. 1. in Phædro. Luc. 14.

Quarta, vt *animo prompto & hilari beneficium fiat.* Quid enim beneficium? *beneuola actio tribuens gaudium, capienſque tribuendo, in id, quod facit prona, & ſponte ſua parata.. animus eſt, qui parua extollit, ſordida illu-*

Sen. 2. de benef. c. 6. *ſtrat, magna & in pretio habita dehoneſtat,* &c. 7. *nonnunquam magis nos obligat, qui dedit parua magnificè: qui regum æquauit opes animo: qui non voluntatem tantum iuuandi habuit, ſed cupiditatem: qui accipere ſe putauit beneficium, cum daret: qui dedit tanquã non recepturus; recepit, tanquam non dediſſet: occaſionem, qua prodeſſet, & occupauit, & quæſiuit.* &c. De his & ſimilibus documentis legendi ſunt *Seneca libris ſeptem de beneficijs, Cicero 2. de officijs,* &c.

Quinta, *vt amore ipſius per ſe pulchri beneficium conferatur,* i. propter Deum. Hoc totum Platonicum eſt vt patet ex ſupradictis: etenim liberalitas ex honeſto amore hominis erga hominem proficiſcitur; omnis autem amor huiuſcemodi ab amore pulchri vt ramus ex ſtirpe, pullulat. Ergo. Iſtud tamen minus cognitum fuit Ethnicis. Ipſi quidem vt plurimum leguntur honeſtate finem liberalitatis determinaſſe: ſed hanc honeſtatem, non alio modulo, quam hominum exiſtimatione perſæpe metiebantur. At qui veritatis iubare felicius illuſtrati ſunt, honeſtatem hanc ſola lege diuina definiunt. Quid plura? nunquid abunde ſupra c 10.§.3. oſtendimus virtutes omnes ad Deum, à quo veniunt vltimò quoque refluere?

Liberalitas hinc inde duobus malis extremis vallatur. Hinc auaritia: inde profuſione ſiue prodigalitate, quarum quæ ſit malignitas, à contrario ſatis ex iis quæ de liberalitate dicta ſunt, planum poteſt quibuſlibet fieri.

Liberalitati accedunt magnificentia, hoſpitalitas, eleemoſyna. Magnificentia verſatur circa magnos ſumptus, atque his pares actiones; in quibus tamen debet decorum obſeruari. Huic opponuntur in exceſſu *luxus*; & in defectu *ſordiditas*.

Hoſpitalitas eſt virtus qua recipiũtur peregrini, & paſcuntur, quãobrem in recipiendo hoſpite, comitas; in tractãdo, liberalitas: in dimittẽdo humanitas, vt nec intẽpeſtiue expellantur nec retineantur inuiti.

Eleemoſyna latiùs patet, eâ enim egentes victu, veſtitu, & aliis rebus neceſſariis ſubleuantur, cuius meritum, obligationem, & fructus cum tot libri deprædicent, non opus eſt vt pluribus proſequamur.

Restat gratitudo, quam Cicero in I. de Officiis tanti facit, vt cæteras virtutes hac vna contineri, ac definiri affirmet. Huius encomiis pleni ſunt omnium fere ſcriptorum libri: multa de hac habes apud D. Thomam 22. q. 106. plura apud Senecam cit.

Huius quatuor ſunt Officia: 1. Eſt agnitio beneficij accepti: 2. Eiuſdem memoria: 3. conteſtatio huius recognitionis & recordationis: 4. compenſatio quanta in noſtris viribus fuerit. *Primum & ſecundum* patent: *Tertium* fit 1. gratiarũ actione, 2. voto, quo bene precamur benefactori: 3. promiſſione qua pollicemur inſeruiendi ſtudium. *Quartum* fit vel donis, vel beneficiis, vel operoſis, ſalubribuſque officiis.

Dicamus ergo cũ Tullio, *quidnam beneficio prouocati facere debemus? an non imitari agros fertiles, qui multo plus ferunt, quam acceperunt? Etenim ſi in eos quos ſperamus nobis profuturos non dubitamus offic.. conferre; quales in eos eſſe debemus, qui iam profuerunt?*

Et cum Seneca. *Nemo vinci poteſt beneficijs, ſi ſcit debere: ſi vult referre: ſi quod rebus non poteſt, animo æquat, &c.* l. 5. c. 4.

Huic opponitur 1. ingrati animi labes, quæ contrahitur, cum quis vel non agnoſcit beneficium, vel eius magnitudinem non æſtimat, vel accepiſſe diſſimulat, vel obliuiſcitur, vel non compenſat cum poteſt.

2. Opponitur aſſentatio, qua pro malefactis gratias agimus.

3. Gratificatio inhoneſta pro beneficio accepto.

Quærit Seneca, cur cum hoc ἀχαριστίας vitium adeo inuiſum ſit apud homines, aduerſus ingratum tamen actio non detur. Reſpondet *Hoc frequentiſſimum crimen nuſquam punitur, vbique improbatur. Neque abſoluimus illud, ſed cum difficilis eſſet incertæ rei æſtimatio, tantum odio damnauimus, & inter ea reliquimus, quæ ad vindices Deos remittimus.*

Verum an impunitum dici poteſt, de quo ſic veritas ipſa teſtatur? *Ingrati enim ſpes, tanquam hibernalis glacies tabeſcet, & diſperiet tanquam aqua ſupernacanea.* Sap. 16.

An impunitum erit, quod inter ſcelera æterno igni punienda recenſetur? *Superbi, blaſphemi, parentibus non obedientes, ingrati, &c.* 2. Timot. 3.

An denique impunitum manet, cuius punitio etiam, vſque ad decimam generationem extenditur, vt conſtat ex Deuteronomio cap, 23. verſ. 3.

Graue ergo eſt quod aduerſus homines committitur, at quanto grauius, quod contra Deum? Lege 1. c. Iſa. & videbis gentis Iudaïcæ ruinam ex hoc vno ſcelere proueniſſe. Lege Matth. cap 18. v. 34. & ſcies huius ſceleris malignitate omnia peccata, quæ iam condonata fuerant, iterum quodammodo reuireſcere.

CAPVT XXVI.

DE FORTITVDINE.

§. 1.

Quid ſit Fortitudo.

SEQVITVR Fortitudo, quæ tota in moderando appetitu iraſcibili occupatur: ob id veteres Academici, & Peripatetici iram fortitudinis cotem nominarunt: vt patebit ex dicendis.

Sumitur aliquando paulò latiùs, & tum etiam patientiam comprehendit: at propriè ſolum virtutem ſonat, qua metum & fiduciam moderamur: ſeu qua ritè diſponimur ad perferenda ea quæ metum & dolorem excitant, cum opus eſt.

2. Tuſc. Græcè ἀνδρεία, à viro qui dicitur ἀνήρ nominatur, quia vt ait Cic. *Viri propria maximè eſt fortitudo, cuius munera duo ſunt*, nempe mortis, & doloris contemptio.

Alcin. c. 21. A Platonicis definitur, *legitima præcepti ardui & non ardui obſeruatio.* Per legem à qua hæc obſeruatio legitima vocatur, intelligunt incommutabilem regulam omnis recti & decori: vnde ſenſus allatæ definitionis eſt, fortitudinem verſari in ſuſtinendis, vel aggrediendis rebus arduis, provt ipſa æterna lex quæ dictat omnia honeſta, & legitima, præceperit. Hinc Plato *eum fortem vocat, in quo iracundiæ* vigor (4. de Rep.) ita inſtitutus eſt, vt in mediis voluptatibus & doloribus fortiter ſemper, ac inuictè perſiſtat non aliter de terribili, & non terribili iudicare, quam ratio ipſa dictauerit. Vnde forte Cicero deſumpſit hanc de (1. Offic.) viro forti ſententiam, *Fortis & conſtantis animi eſt, non perturbari in rebus aſperis, nec tumultuantem de gradu deyci, vt dicitur, ſed præſenti animo vti, & nec à conſilio, nec à ratione diſcedere.* Quamquam autem his deſcriptionibus videatur inter ſcientias reponi, (quemadmodum ſenſit Nicias apud Platonem, dicens fortitudinem eſſe conſtantem terribilium, & eorum quæ audacter gerenda ſunt, ſcientiam,) tamen habitus potius appetitus iraſcibilis deſignatur, quo ab ea perturbatione (In Lachete.) cohibeatur, quæ ſolet de aggrediendis, aut ſuſtinendis periculis iudicium quoque peruertere, vt apparet in timidis, qui metu perculſi, nequeunt ampliùs arduum à non arduo, neque fugiendum à tolerando diſcernere.

In hac virtute conſideranda ſunt quatuor: obiectum, cauſa, finis, & modus.

Obiectum eſt vel generale, vel ſpeciale: *Generale* complectitur omnia formidabilia, & audenda φοβερὰ καὶ θαῤῥαλέα, provt ſc. à lege fortitudinis, quæ in Dei mente eſt, ordinantur.

Formidabilia quædam per ſe, quædam ex accidente: per ſe formidari debet omne ſcelus & ſceleris pœna, ignominia ex ſcelere nata. Ex accidente, vt paupertas, orbitas, exilium, contemptus, mors, & ſimilia: illa non timere, vel vitium eſt, vel inſania: iſta cum laude aliquando poſſunt vel exoptari.

Ruſus formidabilium alia ſunt ſupra hominem, vti ea quæ irati numinis ſunt indicia, quæ ſummæ ſit amantiæ, vel ſtupiditatis non timere. Ea ſunt fulmina, terræ motus, exundationes, &c. Alia ſecundum hominem, quæ poſſint à viro ſapiente fortiter ſuſtineri, & non metui, vt paupertas, & alia quæ diximus.

In Sympoſ. *Speciale* eſt Mors quæ malorum omnium extremum certe eſt. Antiqui omnes nullam generoſiorem mortem agnouere, quam quæ in bello pro patria incurritur: at fides Catholica docet multò illuſtriorem eſſe eam, quæ pro Religione, ac fidei veritate ſuſcipitur. Vnde laus eſt Martyrij.

Quoad fortitudinem attinet, amori ne Mars quidē reſtiterit. Qui vero cæteris for-

Quoad principium fortitudinis, iſtud ex Platone notari velim amorem, & quidem diuinum, omnis virtutis principium effici: à quo vtique omnes cæterarū virtutum actus imperentur, ac rectè ordinentur;

quodqua ratione verum ſit, dixim⁹ ſuprà c.19. §.1, & 2. Verum id de fortitudine ſic mirum in modum exponit S. Auguſt. *Amor*, inquit, *quem tota ſanctitate inflammatum eſſe oportet in Deum: in non appetendis iſtis temperans, in amittendis fortis vocatur.. & mox: nihil eſt tamen tam durum, atque ferreum, quod non amoris igne vincatur. Quo cum ſe anima rapit in Deũ, ſuper omnem carnificinam libera, & admiranda volitabit pennis pulcherrimis, & integerrimis, quibus ad Dei complexum amor caſtus innititur. Niſi vero amatores auri, amatores laudis, amatores fœminarum, amatoribus ſuis Deus ſinat eſſe fortiores, cum ille non amor, ſed congruentius cupiditas, vel libido nominetur. In qua tamen apparet quantus ſit impetus animi ad ea quæ diliguntur, indefeſſo curſu per immania quæque tendentis, argumentoque nobis eſt, quam ſint omnia perferenda, ne deſeramus Deum, ſi tanta illi, vt deſerant, perferunt.* *tiſſimis dominatur, omnium eſt fortiſſimus.* Plato in conuiu. De merib. Eccl. c. 22.

Præterea Plato tam in conuiuio, quam in Phædro, Deum facit omnis veræ fortitudinis authorẽ, ait enim eum nobis pudorem, & magnanimitatem infudiſſe, vt animus noſter, qui nobis ineſt, vt auriga, pudore quaſi fræno affectus noſtros veluti equos, à turpibus, tametſi ſuauibus, cohiberet; magnanimitatis verò calcaribus ad honeſta, quantumuis ardua, ſtimularet. Quid reſtabat, niſi vt diceret, Dominus *Fortitudo mea, & refugium meum?* Sic igitur patet veram fortitudinem donum Dei eſſe.

FINIS veræ fortitudinis eſt Honeſtas. Id quidem ſatis fuit antiquis Philoſophis perſuaſum. Sed hanc honeſtatem maximè in eo collocabant, quod quis in bello pro patria occumberet. Illique ſolebant poſt mortem ſepulchra magnifica, & alij honores eiuſmodi decerni: exhortationem efficaciſſimam ad heroïcæ huius fortitudinis amorem vide apud Platonem in Menexeno. Ipſe interim alibi magnificè laudat eos qui mortem obire malunt, quam virtutem, iuſtitiamque deſerere: vnde ait in Critone, *Non eſt multi faciendum viuere, ſed bene, honeſtè, ac iuſtè viuere.* Et rurſus: *Manſuetè ſubire decet & mortem; & quoduis aliud periculum, atque ſupplicium, priuſquam quidquam agamus iniquè*, &c. Id quod ſuadet eloquentiſſima Proſopopæa, quâ iuſtitia Socratem allocuta inducitur, quæ ſane legenda eſt.

Denique ſi vera fortitudo debeat ab amore Dei propriè imperari, vt ſupra diximus, ſequitur vltimum & primarium finem eſſe Deum ipſum. Ideo qui ob Religionis, ac veritatis orthodoxæ defenſionem mortem oppetunt, itemque qui ob zelum charitatis, ij Martyres celebrantur, atque inter diuos continuo coluntur. Vt qui ſummam apud Deum gloriam ſint aſſecuti, æternoſque in Cœlo triũphos acturi ſint.

MODVS eſt in primis, vt vir fortis mediis honeſtis, ac licitis fortitudinem prodat, videlicet in bello iuſto, non vtendo malis artibus, conſpiratione, veneno; &c. Hæc enim omnia à vera fortitudine abhorrent.

2. Vt non quæuis pericula adeat, ſed ea ſolùm quæ ſunt honeſta, ſalutifera publico; & Deo honorifica.

3. Requiritur vt ſit in periculis animoſus, non tamen vt ſit inſenſa-

tus inſtar trunci. Aliàs, inquit Ariſtoteles ſi vir fortis dolores non ſentia quam fortitudinis laudem mereretur?

4. Vt adeat pericula certo conſilio & ratione adhibitis omnibus circumſtantiis, quæ ad meritum virtutis requiruntur, &c.

§. 2.

De vitiis Fortitudini oppoſitis.

DVo ſunt, vnum in exceſſu: alterum in defectu. In exceſſu eſt audacia: quæ nimia quædam fiducia eſt in adeundis periculis. Huic deſunt ea omnia quæ de modo fortitudinis diximus; & his fere ſtipata circumſtantiis ſemper eſt. Audax ante periculum valde arrogans eſt, inquietus, temere prouocat, contemnitque hoſtem, minax & tumidus: at in certamine remiſſior eſt, ac timidior. Fortis contra. Cum audacia conuenit ferina quædam animi diſpoſitio, & inconſulta temeritas, quæ ab Ariſtotele vocatur *feritas*, & iungitur cum malitia & incōtinentia.

In defectu eſt timiditas, quæ eſt dolor ex cogitatione mali deficiens in conferendo.

Eſt & fortitudo deficiens, imperfecta, & fucata, quæ videtur reuera eſſe fortitudo, non eſt tamen. Oriturque, vel ex ignorantia, vel ex irati animi æſtu. Ex ignorantia, dum quis adit periculum, cuius magnitudinem, & circumſtantias neſcit: ideò ſi periculum maius immineat, quam ante præuiſum ſit, fugit.

Ex irati animi æſtu aliquando fortes homines efficiuntur. Hæc autem fortitudo deficit à vera fortitudine, quia non tam ratione quam paſsione agitur: in malis æquè ac in bonis reperitur: naturæ impetu præualente, perturbat animum, qui deinceps conturbate omnia agit, neque modum ſeruat, &c.

Hic porro quæri poteſt, an vir fortis poſsit aliquando ex ira honeſtè, ac laudabiliter agere. Cicero id negat, *Semper*, inquit, *ira procul abſit, vtpote cum qua nihil recti, aut conſiderati fieri poteſt, quæ enim cum aliqua perturbatione fiunt, ea neque conſtanter fieri poſſunt, neque ijs qui adſunt, probari*: ei adſtipulari videtur ſacer textus, *Ira hominis Dei iuſtitiam non operatur*. Secus Ariſt. *Eſt maximus*, inquit, *ad ſubeunda pericula aculeus iracundia*. Et Plato 2. de Rep. vult ciuitatis cuſtodem eſſe manſuetum in ciues; iracundum in hoſtes. Fauet D. Chryſoſt. in illud D. Matthæi: *Qui iraſcitur fratri ſuo ſine cauſa, reus erit iudicio.* Subdit hæc: *Ergo qui cum cauſa iraſcitur, non erit reus. Nam ſi ira non fuerit, nec doctrina proficit; nec iudicia ſtant; nec crimina compeſcuntur. Iuſta ergo ira, mater eſt diſciplinæ. Itaque non ſolum non peccant, qui cum cauſa iraſcuntur: ſed contra niſi fuerint irati, peccant: quia patientia irrationabilis vitia ſeminat; negligentiam nutrit, & non ſolum malos, ſed etiam bonos inuitat ad malum*. Reſpondeo ergo paucis, iram quæ præuenit rationem eiuſque iudicium rectum impedit, arcendam eſſe à viro forti, ſecus eam quæ cum recta ratione conſentit, eique obſequitur.

Accedit alia ſpecies imperfectæ fortitudinis, quæ à ſpe, ſiue nimia fi-

1. Offic.
Iacob. 1.
2. Eth. c. 8.

432

ducia deriuatur. Dum quis eatenus ſolum fortis eſt, quatenus confidit de victoria, vel euaſione. Quamobrem qui talis eſt, in ſubitis & repentinis ſtatim deſpondet animum.

§. 3.

De virtutibus Fortitudini annexis.

SOLENT inter partes integrantes Fortitudinis numerari, Magnanimitas, Conſtantia, & Patientia.

Magnanimitas latè & ſtrictè ſumitur: latè ſignificat nobilem, & generoſam animi diſpoſitionem, quæ in deſpicientia rerum humanarum & vitæ cernitur: vnde facilius res arduæ ac difficiles, cum opus fuerit, ſuſcipiantur. Hæc itaque virtus præter magnanimitatem ſtrictè ſumptam, temperantiam quoque ac fortitudinem complectitur: & earum veluti perfectio, & excellentia quædam eſt.

Strictè ſumitur pro virtute, quæ in rebus externis, iiſque magnis cum recta ratione, vel appetendis, vel ſpernendis cernitur.

Tria huius ſunt officia, ſiue præcepta; primum, vt magnanimus res humanas omnes, præter animi bona, ſapientiam ac virtutem, contemnat, provt recta ratio diuinis præceptis informata ſuaſerit; neque in iis parandis, aut retinendis admodum laboret.

Secundum, vt ſit animo maximè tranquillo, ac conſtanti: nec perturbationibus fluctuet; neque proſperis efferatur, neque triſtetur aduerſis, ſibi ſemper idem, æquanimuſque.

Tertium, vt res magnas, multumque vtiles Reipublicæ ac præcipuè Deo plurimum honorificas moliatur.

Hinc magnanimi notæ ſunt hæ. Primo, nemini inuidet. Secundo, in omni virtute præclarum aliquid & excellens prodit. Tertio, non ſe facile periculis exponit, præſertim vbi nulla virtus occurrit exercenda: ſecus, ſi occurrat.

Quarto, neque riſu ſoluitur, neque luctu maceratur, ſed æqua ſemper in eo nitet vultûs ſerenitas. Quinto, neque greſſu præceps, neque tardior. Voce graui: animo ad rectè iudicandum ſemper parato, &c. omnibus comis & affabilis, non adulatur, libenter indulget delinquentibus, &c.

Ariſtoteles alia de Magnanimo docet, quæ ſuperbiam redolent, Ethicæ Chriſtianæ multum repugnantem. Vult enim vt ſe dignum magnis honoribus reputet, eos ambiat. Oblatis impenſe gaudeat & fruatur. in his finem, & quidem palmarem ſuarum omnium actionum conſtituat; inferiores homines deſpiciat beneficiorum immemor, &c. Sed Ethnico condonandus eſt is error. Solos ad diſcipulos Humillimi Chriſti Domini pertinet, eſſe humiles. Ergo abſit vt virtutem, & quidem nobiliſſimam, in affectu omnium deprauatiſſimo reponamus. Abſit vt honorem ab hominibus oblatum, laudemque & famam adeo futilem dignam virtutis mercedem deprædicemus. Non ſum-

durata : longanimitas ideo nominatur, nec multum differt à perſeuerantia, niſi quod hæc poteſt cæteris omnibus virtutibus adhiberi. Eſt enim vt ait Cicero *in ratione bene conſiderata ſtabilis, & perpetua permanſio.* Talis ergo permanſio in *fortitudinis exercitio* conſtantia eſt. Ab hac non differt PATIENTIA, niſi quod in patiendo potius quam in aggrediendo verſetur. Ideo rectè definitur *Honeſtatis, aut vtilitatis cauſa rerum arduarum, ac difficilium voluntaria, & diuturna perpeſſio.*

Multa ſolent hic à nonnullis dari monita ſuadendæ fortitudinis cauſa, quibus firmari animus aduerſus malam formidinem va... ſed vnus ſufficit amor ſummi boni, exindeque virtutis ad illud præ... bulæ, id quod licet abunde ſatis confirmetur ex iis quæ ſupra de ... uiſione bonorum, ipſoque ſummo bono diximus; his adde huius virtutis reportandos, triumphos in æuo ſecuturo coram omnibus ſemper. Item exempla tot Martyrum, de quibus v. integrum c. 12. & initium decimi tertij Epiſtolæ ad Hebræos. Denique auſcultandus eſt ſermo Apoſtolicus dicens, *omne gaudium exiſtimate fratres, cum in tentationes varias incideritis, ſcientes, quod probatio fidei veſtræ patientiam operatur. Patientia autem opus perfectum habet: vt ſitis perfecti & integri, in nullo deficientes.* Iac. 1.

CAPVT XXVII.

DE TEMPERANTIA.

§. 1.

Quid ſit & quotuplex.

TEMPERANTIA latiùs ſumitur pro ipſa moderatione animi, quæ per omnes vitæ partes porrigitur; quo ſenſu vocari ſolet à Philoſophis robur animæ; [a] *fundamentum virtutis* [b] *omnium bonorum ornamentum*; [c] *pulcherrimorum habituum munimen*, [d] penu virtutis, &c.

a Socrat.
b Plat.
c Iambl.
d Menader.

Strictiùs ſumitur pro virtute in cohibendis voluptatibus guſtus, & tactus enitente. Hoc ſenſu eſt genus ad ſobrietatem & caſtitatem, de quibus pauca poſtmodum dicemus, ſi prius adnotauerimus Temperantiæ, à Platone attribui quod eâ temperans *ἑαυτοῦ κρείττων*, i. ſeipſo melior, & quaſi ſui victor euadat. Quod ita ipſemet explicat: *in hominis animo duo quædam inſunt: melius vnum: alterum vero deterius, cum autem id quod melius eſt natura, deteriori dominatur, tunc aliquis ſeipſo melior & potentior dicitur, & quidem laudi hoc cedit: cum verò propter malam educationem aut quampiam aliam conſuetudinem id quod melius eſt, ipſa deterioris multitudine* (i. ipſa paſſionum turbâ,) *minus fit, eique paret, tunc ſeipſo deterior eſt: & probro vertitur.* Idcirco præcipuâ quadam ratione hanc concentui comparat, in quo ea ſeruatur con- (4. de Rep.)

ſonantia quæ διὰ πασῶν dicitur, vbi ſuperius & inferius, iuſto temperamento ſibi mutuo concinunt. Hoc Alcinous ſic interpretatur, *temperantia, ordo in cupiditatibus & appetitionibus, cum hæ rationi vt duci obtemperant. Quando autem dicimus temperantiam ordinem quendam eſſe, & obedientiam, id ſanè intelligi volumus, facultatem quandam eſſe, per quam appetitiones apto, iuſtoque ordine ſeſe ei ſubijciunt, quod natura debet dominari.*

k. 21.

In ſympoſ.

Præterea Plato Temperantiam ſolo diuino amore videtur definire, cum dicit, *Inter omnes conſtat Temperantiam voluptatibus & cupiditatibus dominari: nullam vero voluptatem amore potentiorem eſſe, atque vehementiorem; quod ſi omnes paſſiones amore ſunt imbecilliores, ab eo ſuperantur, amor igitur cum voluptatibus & cupiditatibus dominetur, mirum in modum eſt temperans.* Nonne hoc illud eſt quod ſupra ex D. Aug. retulimus, *Amor in non appetendis iſtis temperans, in amittendis fortis vocatur.*

Huius porro perfectæ Temperantiæ officium ita nobis deſcribit S, Auguſt. *Omne igitur officium Temperantiæ eſt exuere veterem hominem & in Deo renouari, i. contemnere omnes corporeas illecebras, laudemque popularem, totumque amorem ad inuiſibilia & diuina transferre* & c. ſeq. *Amandus igitur ſolus Deus eſt, omnis vero iſte mundus, id eſt, omnia ſenſibilia contemnenda, vtendum autem his ad huius vitæ neceſſitatem.* Atque hæc de Temperantia, prout generaliùs ſumitur. Modo ſpecialiùs eadem exponamus.

de morib. Eccleſ. c. 19

Tres ex D. Auguſtino virtutes ſpeciales continet Temperantia. Frugalitatem ſiue ſobrietatem, qua nobis temperamus ab illecebris guſtus; caſtitatem, qua ab illecebris tactus; modeſtiam qua ab illecebris laudis popularis;

Frugalitas eſt temperantia cibi & potûs ad neceſſitatis regulam definita. Hinc Seneca; *Venter præcepta non audit, poſcit, & appellat: non tantum moleſtus eſt creditor, paruo contentus eſt, ſi dès illi quod debes, non quod potes.* Et Hippocr. *ſanitatis conſeruandæ duo ſunt promptiſſima remedia* ἀκοεία τροφῆς & ἀκοεία πόνων, non ſaturari cibis & potibus; neque laboribus fatiſcere. Ideo rectè ſapiens; *noli*, inquit, *auidus eſſe in epulis: in multis enim cibis eſt infirmitas: & auiditas appropinquabit vſque ad choleram: propter crapulam multi obierunt: qui autem abſtinens eſt, adijciet vitam.*

l. 5. Epidem.

Eccli. 38.

Optimum porro erit pro colenda frugalitate conſilium, vt quoad fieri poterit à lautis, exquiſitiſque alimentis, obſoniis lautioribus, multo vino, aromaticis, &c. abſtineatur: quia hæc magis prouocant obſcænas cupiditates præſertimque in iuuenibus; deinde vitanda ea quæ non eſurientem aut ſitientem prouocent: hoc enim intemperantiæ indicium eſt. Quamobrem imitandus eſt Socrates de quo ita ſcribit Xenophon: *Cibo tam parce vtebatur, vt iucunde comederet. Ad illum ita ibat paratus, vt pro obſonio ſibi eſſet fames. Potus omnis illi erat gratus, quia nunquam bibebat niſi ſitiret.*

l. 1. de dict. ſ. factis Socr. apud Stob. ſ, 17.

Caſtitas eſt temperantia cohibens illicitas corporei tactus voluptates. Hæc ad puritatem maximè pertinet, nam caſtum dicitur, quod

eſt purum. Ornatque propterea mirificè hominem, cæterarumque virtutum veluti corona quædam eſt & palma.

Eius perfectio, ac ſplendor eximius eſt virginitas, propoſito ſemper abſtinendi à quibuſcumque voluptatibus venereis firmata, in huius laudem tres admirabiles libros de virginibus edidit S. Ambroſius quibus nihil dici poteſt ſublimius. Hæc animũ in primis purum ac illibatũ exigit, ac nullis rerum obſcænarum cogitationibus & multo minus deſideriis inquinatũ: quãobrem dãda eſt opera, vt vel licitarũ voluptatũ memoria omnino ab animo eliminetur, quantòque magis turpium! eaque in re, obliuiſcendi artem optare cum Themiſtocle addecet.

Ad hancce caſtitatis integritatem S. Auguſtinus reducit curioſitatis repreſſionem. *Quamobrem*, inquit, *rectè etiam curioſi eſſe prohibemur, quod magnum eſt temperantiæ munus. Hinc illud eſt: cauete ne quis vos ſeducat per Philoſohbiam.* Tum id explicat per verba ſequentia, *& elementa huius mundi*; Et mox: *reprimat igitur ſe anima ab huiuſcemodi vanæ cognitionis cupiditate, ſi ſe caſtam Deo ſeruare cupierit.*

De morib. Eccl. c. 21.
Coloſſ. 2.

Verum quidquid ſit de curioſitate ſpeculandi incorporea, certum tamen eſt, curioſitatem ſenſuum exteriorum ſaltem per accidens cordis caſtitati plurimum inſidiari. Hinc eſt illud Ierem. oculus meus deprædatus eſt animam meam. Ita ipſi nobis oculi noſtri retia ſunt: *Prou.6.* & Sen. Epiſt. 86. *facilius initia affectuum prohibere, quam impetum regere.* Ideo quiſquis puritatem cordis ſincerè amauerit, oculos, aureſque prohibeat, ne videant, audiantque vana, & diſſoluta. Conſulebat a Ariſtoteles vt voluptates ſolum abeuntes conſiderarentur, & b Socrates adhuc rectiùs eos qui vellent venerea ſuperare, monebat à pulchris quoque abſtinere, quia dicebat *difficile eſſe cum tales homo tangit, modeſtum eſſe.* At tutius adhuc fuerit & oculis, & auribus omnimodam imperare caſtitatem. Ideo dicebat Seneca, *non intelligis partem innocentiæ eſſe cæcitatem?* id optimè callebat qui dicebat: *pepigi fœdus cum oculis meis, vt ne cogitarem quidem de virgine.*

Trem. 3.
a Apud Valer. Max. l. 7. c. 7
b Apud Xenophont.
De Remed. fortuit.
Iob. 31.

Venio ad modeſtiam, non quidem eam quæ φιλοτιμία nominatur, i. mediocris honoris apperentia, ſed eam quæ potius humilitas à ſanctis nominatur, quæque non in malam partem, ſed in optimam vocari poſſet ἀφιλοτιμία, i. animi temperantia cupiditatem honoris reprimens, præterquam eius qui à ſolo Deo expectatur, & de Deo. Quare hic operæ pretium eſt adnotare laudem humanam eſſe rem maximè futilem niſi virtute exornetur. Quare non hæc virtutis: ſed virtus huius decus eſt, ac ornamentum: Ideo rectè Plato in Menexeno dixit cætera omnia huius vitæ præſidia; diuitias, honores, magiſtratus, pulchritudinem, &c. ſi virtute deſtituantur non modo laudem non mereri; ſed ſummo etiam opprobrio cedere: & inanem eſſe illorum gloriam, qui vera virtutis nobilitate deſtituti, à ſolo generis & auorum ſplendore laudem captant. Non ergo laus ipſa eſt bonum per ſe optabile; cum ſi virtus abfuerit, mendacium potius illuſtre dici debeat, & falſitatis inſtrumentum, quam rectæ appetitionis præmium. Ideo dicebat Apoſtolus, *ſi hominibus placere vellem, Chriſti ſeruus non eſſem,* &

Galat. 1.

in illud Chriſti. *Ego autem gloriam meam non quæro* S. Thomas addit,
Ioan. 8. *qui quærit gloriam ſuam hic Antichriſtus eſt.* Hæc de modeſtia ſatis.

Hic mihi videor non iniuriâ poſſe ſubnectere quandam aliam ſpeciem laudabilis habitus, qui non parum ornamenti confert ad integritatem temperantiæ; & quam Plato cultum animi vocat. Vidimus enim ſupra cum ex 4. de Rep. temperantiam in eo poſuiſſe, vt quod in nobis deterius eſt, ſubdatur, & pareat nobiliori, id autem repetit initio quinti de leg. tum ſubdit honorem eſſe quid diuiniſſimum, (quaſi vellet dicere, quod poſtmodum S. Apoſtolus, *ſoli Deo honor & gloria*,) ideo nihil malorum eſſe honorandum, ſed prout quidque Deo propinquius fuerit, maiori id eſſe honore dignum; animum vero eſſe Deo propinquiorem, quam corpus, ideo nobiliori cultu eſſe honorandum: eum autem cultum in eo conſiſtere, Primo, vt è deteriore melior euadat. Secundo, vt vel ſtatim à pueritia diſcat cohibere appetitus, ne ſe ad omnia ſiue cognoſcenda ſiue colenda idoneum arbitretur. Tertiò, vt non illi applaudatur in omnibus, neque ipſe ſinatur agere quæcumque voluerit pro ſuo arbitratu. Quarto, vt non excuſet errata ſua, nec eorum culpam à ſe deriuet in alios. Quinto, vt præter recta legum inſtituta non laxet voluptatibus fræna. Sexto, vt labores & metus & dolores à legibus commendatos diſcat fortiter tolerare, quin iis ſuccumbat. Septimo, vt hanc vitam non putet eſſe ſummum bonũ; Sed curſum potius ad ſummũ bonum poſt hanc vitam, per virtutum labores obtinendum. Octauo, vt ſemper cæleſtia terrenis, Deum animo, animum corpori, virtutem voluptati præferat. Hæc & alia multa id genus apud illum legi poſſunt. Vitia oppoſita Temperantiæ vnicuique nota ſunt. Sobrietati Ebrietas & ingluuies ſiue guloſitas, itemque excedens & inordinata abſtinentia à neceſſariis alimentis. Caſtitati libido & curioſitas; Modeſtiæ, ambitio, & vilis quædam ſui deiectio. Quale autem vnumquodq; ex his vitiis in ſe ſit, quoſue effectus exerat ſatis poteſt ex oppoſitis virtutibus colligi.

§. 2.

De manſuetudine, clementia, & miſericordia temperantiæ adiunctis.

MANSVETVDO eſt virtus quæ mediocritatem ſeruat in iraſcendo, atque in vindicando & puniendo. Videretur ſane potius ad fortitudinem reuocanda quòd circa iram verſetur, non circa concupiſcentiam. Nihilominus Seneca vocat clementiam *temperantiam animi in poteſtate vlciſcendi.* Ad Temperantiam ergo reuocatur quatenus non adoritur ardua vt fortitudo, ſed refrænat appetitum, vt temperantia.
(1. de Clem. c. 3.)

Quidquid ſit, magni ſemper meriti fuit apud veteres. Hinc Plutarchus *verborum*, inquit, *rei leuiſſimæ, grauiſſima pœna iuxta diuum*
(l. quomodo quis ab ho-)

Platonem, & apud Deum, & apud homines, comes eſſe ſolet. Silentium verò eùm vbique culpa vacet, tum maximè in aliorum conuiciis neſcio quid egregium, Socraticum, aut potius Herculeum præ ſe fert: ſiquidem & ille, non quantum muſcam, odioſa verba curabat. Maxima porro eius laus eſt nos Chriſto Domino quam ſimillimos reddere: *Diſcite*, inquit, *à me quia mitis ſum, & humilis corde.* Hæc conſummatæ virtutis eſt argumentum: *Quis ſapiens & diſciplinatus inter vos? oſtendat ex bona conuerſatione operationem ſuam in manſuetudine ſapientiæ*, inquit S. Iacobus Apoſt. ſtibus iuuetur. Iac. c. 3.

Quæri poſſet hic an vitium ſit iraſci, ſed ſupra iam ad hoc reſpondimus, non iram, ſed immoderationem iræ malam eſſe. Immoderatio autem hæc tollitur per manſuetudinem, quód fit, ſi nec vehementior, nec diuturnior, neue ob leuiores cauſas quam oportet, excandeſcas: ad quod iuuant ſequentia monita.

Primum, ne quidquam faciamus in ipſo primo excandeſcentiæ impetu, is enim omne rationis iudicium peruertit, & ad ea ſtimulat quæ ſedatos poſtmodum pœnitet feciſſe. Ideò rectè Statius, Lib. 8.

> *----- Ne frena animo permitte calenti*
> *Da ſpatium, tenuemque moram: mala cuncta miniſtrat*
> *Impetus ---.*

Propterea Plato ſeruum, qui grauiter deliquerat, verberaturus leuata manu, cùm ſe iratum ſenſiſſet, abſtinuit ſe, dicens, *Vapulares, niſi iratus eſſem*: & aliàs in ſimili caſu dixit Xenocrati, accipe & hunc flagris afflice: Ego enim iraſcor.

Secundum, ne iraſcamur ob leues cauſas, ſed dum de re graui agitur, putà cum de defenſione legum, Patriæ, Religionis, ſalutis ſuæ & proximi, &c.

Tertium, Vt ſolis improbis & improbè peccantibus iraſcamur, non verò iis qui per imprudentiam, aut qui veniam depoſcunt.

Quartum, Ne diu ira foueatur, ne vertatur in odium. Ideo Apoſtolus ait; *Iraſcimini & nolite peccare; ſol non occidat ſuper iracundiam veſtram.* Ephes. 4.

Quintum, Ne exardeſcamus in appetitum vindictæ, vt malum inferamus pro ſuſceptis iniuriis, ſed vt ſolum tollatur malum quod editum eſt, aut ſi malefici caſtigentur, vt non ſint denique nocituri. Ideo paulo pòſt ſubdit Apoſtolus, *Eſtote inuicem benigni, miſericordes, donantes inuicem, ſicut & Deus in Chriſto donauit vobis.*

Sextum, Vt placari nos facile ſinamus, placati autem nuſquam deinceps offenſas quæ iram prouocauerunt, in memoriam reuocemus, aut exprobremus veniam.

Ergo manſuetudini non ipſa præciſè ira opponitur. Deus enim quo nihil manſuetius, an non iuſte iraſcitur aliquando? at quomodo ergo inquies, Chriſtus Dominus dixit, *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio?* R. Duplicem eſſe iræ acceptionem: aliquando ſignificat ſimplicem appetitum dolorem alteri, vel incommodum aliquod inferendi propter malum aliquod perpetratum. Aliquando ſtrictius ſonat appetitum nocendi alteri, eique detrimentum afferendi quo male ſit. Math. 5.

ci, propterea quod te ab illo prius laceſſitum exiſtimes, quod vindictæ culpabilis habet rationem: primo modo poteſt ira eſſe iuſta: ſecundo, nuſquam. Quare quiſquis ita fratri ſuo iraſcitur, certè is à Deo punietur. De hac quoque intelligendus eſt S. Iacobus, cum dixit: *Sit autem omnis homo tardus ad iram, ira enim viri iuſtitiam Dei non operatur.* q. d. ad iram nonniſi rariſſimè commoueamini, ac vbi omnes artes manſuetudinis exploraueritis, quia vix quiſquam ira æſtuans recti aliquid facit.

Quid ergo manſuetudini opponitur? Ariſtoteles duo illi extrema opponit ἀοργησίαν, non iraſci, cum opus fuerit: & iracundiam. Cuius tres ſpecies numerat. 1. excandeſcentiam, ἀκροχολίαν: 2. amarulentiam πικρότητα: 3. crudelitatem βαρυθυμίαν.

Excandeſcentia eſt ſubitus iræ æſtus ob leuiorem cauſam, quā deceat.

Amarulentia eſt ira diuturnior, & manens *alta mente repoſta*, ad hanc proprie ſpectat vindictæ cupiditas, quæ niſi vltione ipſa placari non poteſt.

Crudelitas pertinaci cupiditati vindictæ addit enormitatem mali quod cupit infligere.

Qui ergo iracundiæ morbo laborare ſe ſenſerint, conſiderent, quale ſit hoc monſtrum, cui ſeipſos præbent deuorandos, qui enim iraſcitur plus ſibi nocumenti affert, quam inimico: animi prudentiam, qua nullum homini maius bonum accedere poteſt, amittit; tranquillitatem turbat, vitio ſe coinquinat; corporis temperiem alterat: vno verbo, inſanit: *Iratum enim ab inſano ſolum tempore diſtare* merito dixit Cato, imo iram eſſe inſania peiorem affirmauit Menander. Nemo autem inficiari nequit, quin paſſio hæc omnino belluina πάθος θηριῶδες ſit; an ergo, ſi de irato vlciſci vellet hoſtis, plura illi & maiora detrimenta poſſet inferre? Cogita, inquit D. Chryſoſt. Quomodo beſtiæ vel ferociſſimæ arte humana manſueſcant, *Tu cùm in ſupernaturalem manſuetudinem, naturalem earum feritatem mutaueris, quam excuſationem habebis, ſi naturalem tuam manſuetudinem in infra naturalem illam feritatem redegeris? Quod naturâ quidem ferum eſt, exhibens mite; teipſum verò natura mitem, beſtialem contra naturam efficiens.*

Apud Stob ſer. 20. Ariſt.

In Matth. hom. 13.

Conſiderēt 2. Quam leue ſit ſæpenumerò, id quod iracundiā inflāmat.
„ *Taurum*, inquit Seneca, color rubicundus excitat; ad vmbras aſpis
„ exurgit; vrſos, leoneſque mappa proritat; omnia quæ naturâ fera
„ ac rabida ſunt conſternantur ad minima. Idem inquietis ac ſtolidis ingeniis euenit, rerum ſuſpicione feriuntur. Vel ergo leue fuit, quo prouocaris, & tum ſpecies dementiæ eſt ob leuem cauſam, grauem meditari quidem in alios, tibi vero maiorem inferre perniciem. Sæpe enim ob vnum verbum, mors eius qui iraſcitur ſequitur, ruina familiarum: vel graue fuit, & tunc multò maiorem laudem in condonando comparabis. Nam & inter Ethnicos circumferri ſolebat, *nihil eſſe pulchrius, quam conuiciantem ferre, nihilque item iucundius ac dignius viro ſapiente*, idcirco innumera ſunt eorum exempla, qui vlciſci cum poſſent, ne quidem iraſci voluerint, aut non aliter vlti ſunt, quam indul-

Philemon. apud Stob ſ. 19.

gendo. His pleni ſunt libri.

Recogitet tertio, iraſci cum animo nocendi proprium eſſe vitium diaboli, *Natales impatientiæ*, inquit Tertull. in *ipſo diabolo deprehendo.* Secus non iraſci, proprium Dei. *Diligite inimicos*, inquit Chriſtus Dominus, *vt ſitis perfecti ſicut Pater veſter cœleſtis perfectus eſt.* q. d. inquit Rupertus, *non equidem diuinitatem inuideo, verum non ſcientia, ſed ſupereminens charitas cauſa efficiens eſt, cur altiſſimo ſimiles ſitis.* Multa hic de condonatione iniuriarum dici poſſent, ſed legendi ſunt alij, qui tam multa ea de re conſcripſerunt. Nobis iſta ſufficiant. Matth. 19.

CLEMENTIA idem eſt cum manſuetudine, præterquam quod ſolum intelligatur in eo qui ſuperior eſt erga inferiores: ideo definitur, *lenitas ſuperioris in conſtituendis pœnis.*

MISERICORDIA denique ſuper clementiam ſolum addit angorem quendam conceptum ex aliena miſericordia, vnde proniores efficimur ad indulgendum: Itemque ad ſuccurrendum afflictis, aut affligendis: de hac præceptum dominicum eſt, *Eſtote ergo miſericordes, ſicut & Pater veſter miſericors eſt.* Vtinamque vt quemadmodum finis Ethicæ noſtræ in diuinam miſericordiam incidit, ſic & in eadem præcipuè finiatur vita noſtra, vt miſericordiā conſecuti valeamus *in æternum miſericordias Domini cantare*; Glorificantes Patrem & Filium & Spiritum Sanctum: quibus laus, honor, virtus & gloria in ſæcula ſæculorum. Amen. Luc. 6.

FINIS ETHICÆ.

INDEX CAPITVM MORALIS PHILOSOPHIÆ.

PRoœmium. In quo quid ſit, quod eius obiectum, & quæ partitio explicatur. 1

Caput I. De homine, prout beatitudinis capax eſt. 5

§. 1. *Naturæ rationalis dignitas expenditur.* 5

§. 2 *De multiplici ſtatu hominis.* 7

§. 3. *Quid ſpectet ad rectitudinem naturalem.* 9

§. 4. *Quædam dubia ſoluuntur.* 14

Caput II. De ſummo bono ſecundum ſe. 17

§. 1. *Quid ſit bonum abſolutè.* 17

§. 2. *An ſit, & quid ſit.* 17

§. 3. *Quale ſit ſummum bonum.* 20

Caput III. De variis bonorum generibus. 28

§. 1. *Prima bonorum diuiſio in bona diuina & humana.* 28

§. 2. *Secunda diuiſio, qua diuiditur bonum in honeſtum, iucundum & vtile.* 31

§. 3. *Tertia diuiſio boni.* 33

§. 4. *De bonis fortunæ.* 39

Caput IV. De beatitudine ſecundum ſe. 43

§. 1. *An ſit, & quid ſit.* 43

§. 2. *Quæ ſit ſpecialis notio beatitudinis.* 43

§. 3. *Solutio quæſtionis.* 46

§. 4. *Quædam dubia ſoluuntur.* 48

Caput V. De voluptate, quomodo ſe habeat ad beatitudinem. 50

§. 1. *Quid ſit voluptas.* 50

§. 2. *Quotuplex ſit voluptas.* 53

§. 3. *Concluditur voluptatem non eſſe ſummum bonum.* 57

§. 4. *Soluuntur quædam dubia ex Ariſtotele deſumpta.* 55

Caput VI. De beatitudine formali, ſiue de vnione mentis cum Deo. 60

§. 1. *Quid ſentiat Ariſtoteles.* 60

§. 2. *Soluuntur obiecta quædam contraria.* 61

Caput VII. Qualis eſſe debebat hæc contemplatio, ſiue hæc vnio mentis ad Deum. 66

Digreſſio Platonica. 66

§. 1. *Quid ſentiat Ariſtoteles.* 66

§. 2. *Quid Plato* 69

§. 3. *Præcedens dogma confirmatur ex myſtica Theologia.* 71

§. 4. *Concluditur quomodo hæc vnio ſeſe habeat ad beatitudinem.* 78

Caput

Caput VIII. De futura beatitudine. 80
§. 1. *Veram & perfectam beatitudinem, non poſſe contingere in hac vita.* 80
§. 2. *Quid de futura beatitudine ſentiendum.* 81
§. 3. *De reliquis, quæ beatitudinem conſequuntur.* 82
§. 4. *De miſeria oppoſita felicitati.* 83
Caput IX. De virtute ſecundum ſe. 87
§. 1. *De ratione purgandi animos.* 87
§. 2. *Quid ſit virtus.* 90
§. 3. *Qualis ſit virtus.* 93
§. 4. *Quotuplex ſit virtus.* 95
Caput X. De cauſis virtutum. 97
§. 1. *De efficiente.* 97
§. 2. *De cauſa exemplari.* 98
§. 3. *De cauſa finali.* 101
§. 4. *Quædam inferuntur notatu digniſſima.* 106
§. 5. *Soluuntur quædam obiectiones contra vltimam illationem.* 108
Caput XI. De ſeminibus & præcognitionibus virtutum. 110
§. 1. *An ſint & quid ſint ſemina virtutum.* 110
§. 2. *Illationes aliquot perneceſſariæ.* 111
§. 3. *Quibus mediis & præceptis hæc virtutum ſemina fouenda ſint, atque excitanda.* 114
Caput XII. De recta ratione. 119
§. 1. *Quid ſit recta ratio.* 119
§. 2. *Vnde ſit recta ratio.* 123
§. 3. *Nonnullæ graues quæſtiones ex dictis ſoluuntur.* 127
§. 4. *Obiecta contra principalem concluſionem.* 129
Caput XIII. De voluntario. 133
§. 1. *Quid ſit.* 133
§. 2. *De inuoluntario & primum ex coactione.* 134
§. 3. *De inuoluntario ex ignorantia.* 136
§. 4. *De inuoluntario ex metu & cupiditate.* 138
Caput XIV. De libero arbitrio. 140
§. 1. *An ſit & quid ſit.* 140
§. 2. *Decernitur quæſtio.* 143
§. 3. *Obiectiones quædam explicantur.* 148
§. 4. *Vnde ſuam originem trahat libertas, & in quo ſubiecto ſit.* 150
§. 5. *Ad quæ ſeſe extendat liberum arbitrium.* 155
§. 6. *Soluuntur aliquot dubia quo ad potentiam peccandi.* 161
Caput XV. De actibus voluntatis. 163
§. 1. *De fruitione & intentione.* 163
§. 2. *De electione, conſilio, & conſenſu.* 164
§. 3. *De vſu & imperio.* 168
Caput XVI. De actibus imperatis. 170
§. 1. *Quinam ſint.* 170
§. 2. *Quales ſint actus imperati.* 173

Digitized by Google

Caput XVII. De perturbationibus. 175
§. 1. Quid ſint. 175
§. 2. Quotuplex ſit paſſio. 176
§. 3. Quales ſint perturbationes. 181
§. 4. Qualis eſſe debeat rectus paſſionum vſus, & in quo præcipuè ſit poſitus. 183
§. 5. De voluptate & dolore. 185
§. 6. De præcipuis immutationibus quas affectus cient in corpore. 188
Caput XVIII. De ſubiecto virtutum. 190
§. 1. Status quæſtionis proponitur. 190
§. 2. Deciditur quæſtio. 191
§. 3. Soluuntur difficultates. 193
Caput XIX. *De virtutum diſtinctione.* 195
§. 1. Opinio aſſerentium vnam tantum eſſe virtutem. 195
§. 2. Solutio quæſtionis. 196
Caput XX. De connectione virtutum. 196
§. 1. Proponitur & ſoluitur quæſtio. 196
§. 2. Soluuntur obiecta. 201
Caput XXI. De malo prout opponitur virtuti. 203
§. 1. Quid ſit. 203
§. 2. Soluuntur obiecta. 206
§. 3. A quo ſit malum. 207

De Virtutibus in particulari. 210

Caput XXII. De Prudentia. 210
§. 1. Quid ſit. 210
§. 2. De adiunctis Prudentiæ. 212
§. 3. De vitiis oppoſitis. 214
Caput XXIII. De ſpeciebus Prudentiæ.
§. 1. De Monaſtica. 215
§. 2. De Oeconomica, & 1. de ſociet. coniugum. 216
§. 3. De ſocietate parentum & filiorum. 219
§. 4. De dominis & ſeruis. 222
§. 5. De poſſeſſionibus. 224
§. 6. De Politica. 225
Caput XXIV. De Iuſtitia ſecundum ſe.
§. 1. Quid ſit & qualis. 229
§. 2. Quid ſit ius. 230
§. 3. De iuſtitia diſtributiua & commutatiua. 232
§. 4. De vitiis oppoſitis iuſtitiæ. 233
Caput XXV. De partibus potentialibus iuſtitiæ.
§. 1. De Religione. 235
§. 2. De pietate & obſeruantia. 239
§. De amicitia. 240